میکروفیلم تهیه شد
آرشیو سکانر مقدم
۱۹ /۱۲/ ۱۳۸۲

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه خطائی بر مختصر تلخیص — ع ب

مصنف / مؤلف: محشی نظام الدین عثمان الخطائی یا جلال الدین خطائی

خطی / چاپی: نستعلیق ۱۷ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۷۲

جزء کتب معانی و بیان شماره ۲۰۵

شماره عمومی ۴۰۰۷ شماره قبض

واقف معلوم نشد تاریخ وقف —

طول ۱۷/۵ عرض ۱۲ سانتیمتر قفسه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه خطایی		
	درجه نفاست	عادی		خطی ✓ / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۷۲	اندازه	۱۲×۱۷
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۴۰۰۷
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. ابراهیمی ۲. مصاحبان ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۱

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

حاشیه خطایی

٤٣٥
وقف امام رضا علیه السلام
کتابخانه آستان قدس
٣٥

والثبات الذی یدل علیه الاسمیة لان الفعل المضارع یدل علی الاستمرار
التجددی وانه اولی بالاعتبار فی هذا المقام من الثبات والدوام
لدلالة الاول بمقتضی المقابلة علی ان ما یقابل بالحمد من انواع الانعام
واصناف الافضال التام مجددة علی الهذا الاستمرار فلا تخلو لمحة
عن انعام جدید ومزید للحامد فی غیب مزید فظهر وجه اختیار
صیغة المضارع من بین صیغ الافعال واما اختیار صیغة المتکلم
وحده کما ذکر فی المفصل فللدلالة علی عظم شان حمد الله لما تتضمنه
من الاشارة الی ان هذا الامر العظیم والخطب الجسیم مما لا یمکن ان
یتولاه وحده بل یحتاج الی المعاون والنصیر ومعد وظهیر وبما یدعی
ان فیها اشارة الی ان حمده سبحانه لیس بمجرد اللسان بل بالجنان
والارکان ایضا علی ما قال الامام الرازی ان حمد الله یعم الموارد
الثلثة ووجهه ان یجعل المحمود به من الموارد حامدا کما یجعل ما یقطع
به قاطعا کالسکین وهذا کما ذکره بعض اهل التحقیق فی قوله علیه
الصلوة والسلام صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الفذ صلوة الجماعة
هی صلوة بالظاهر والباطن وصلوة الفذ هی صلوة بالظاهر
فقط فاثر حرف الخطاب فی نحمدک علی الاسم تعالی الدال
علی استجماعه تعالی لجمیع صفات الکمال اشارة الی ان هذا الاجماع

من الظهور بحيث لا يحتاج الى دلالة عليه او فق بمقتضى المقام بل المهم الدلالة
على انه قوي مد محرك الاقبال ودواعي التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه
على ما سبحي بيانه في اللطيفة المختصة بالالتفات في اياك نعبد وآثر تاخير المعمول
على تقديمه الدال على الاختصاص المناسب للمقام كما ذكر في المفصل لان تقدم
الحمد كما سبحي اشد طباقا لمقتضى المقام وجاد على ما هو الاصل من تقدم العامل
على المعمول ولما فيه من لطف الاشارة الى ان ما يشعر به تقديم المفعول من
الاختصاص ثم كفت شهرته واستقراره في العقول مؤنة ذكر ما يدل عليه
ربما يدعي ان ذكره من فضول الكلام مع ان مشرب الاختصاص ههنا
لا يصفو عن شوب شبهة لان المناسب ههنا قصر الافراد وانه يوهم
ظاهرا على ان يعتقد المخاطب ان الحامد المؤمن مشرك وفيه ما فيه وحمل التقديم
على مجرد الاهتمام وان كان دافعا للشبهة لكنه محتمل بخلاف المعقول احتمالا
راجحا لان التخصيص لازم للتقديم غالبا واثر كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد
على ما قيل في قوله يا من شرح مع انه سبحانه اقرب الينا من حبل الوريد هضما
لنفسه واستبعادا اليها من مظان الزلفى وقدم شرح الصدر على تنوير القلب
لان الصدر وعاء القلب وشرحه مقدمة لدخول النور في القلب و
ذكر المبالغ في شرح الصدر والتبيان في تنوير القلب لان التبيان
ابلغ من البيان على ما تقرر من ان الزيادة في اللفظ توجب الزيادة

في المعنى لانه بيان مع دليل وبرهان وتنوير القلب اقوى من شرح
الصدر والابلغ احرى بالاقوى والقياس فتح التاء في تبيان
كالتكرار فكسرها شاذ والمراد والمراد من تلخيص البيان اي تنقيته
كونه خالصا عن المقصود في افهام المرام وصافيا عن كدر النقصان
في اعلام المقاصد والمهام ولوامع التبيان يجوز ان يكون من
اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اي التبيان الذي هو
كالبرق اللامعة في الاضاءة وصح ذلك اما لان التبيان للجنس
فيصح اطلاقه على الكثير واما للمبالغة ويجوز ان يكون استعارة بالكناية
تشبيها للتبيان بالبروق ويكون اثبات اللوامع عليها جمع لامعة
بمعنى اللمعان لكونها مصدرا على زنة فاعلة للتبيان استعارة تخييلية
هذا والمناسب لقوله من مطالع المثاني ان يعتبر تشبيه التبيان
بالشمس والنجم الثاقب ولا يبعد استعمال اللمعان وان كان اكثر
ما يستعمل في البرق والمثاني يجوز ان يكون بالباء الموحدة بعد
الميم بمعنى الالفاظ وان يكون بالثاء المثلثة بمعنى القرآن والاول
انسب في مقابلة المعاني ومطالع المثاني من اضافة المشبه به
الى المشبه اي المثاني التي كالمطالع ولا يخفى ما في الجميع من ايماء
الكتب من التلخيص والايضاح والتبيان والمطالع وذكر البيان

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

والمعاني سيما مع التلخيص مع الايضاح من اللطافة **قوله** ونصلي ينبغي
للعاقل ان يستعين في جميع اموره وكل شئونه بجناب الحق سبحانه ويساله
افاضة طلبته وانجاح بغيته لكن لابد من نوع ملايمة وقرب معنوي بين
المفيض والمستفيض ولكوننا متعلقين غاية التعلق بالعلايق
البشرية والعوايق البدنية ومتدنسين بادناس اللذات الحسية
وللشهوات الجسمية وكونه تعالى في غاية التجرد ونهاية التقدس
يكون الملايم منتفية رأسا فاحتجنا الى سلوك سبيل الاستفاضة
منه جل وعلى الى متوسط له وجه تجرد ووجه تعلق فبوجه تجرد يستفيض
من الحق وبوجه التعلق يفيض علينا لان وجه التجرد متسبب للملايمة
بجوار الحق تعالى ووجه التعلق لملايمته لنا وهذا المتوسط صاحب
الوحي واعظمهم رتبة وارفعهم مرتبة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذا اوسل
ارباب التصانيف في مستهلها ومختتمها بالصلوة على النبي عليه السلم
ولذلك
ايضا توسلوا بالصلوة على الآل والاصحاب لكونهم متوسطين
بيننا وبينه عليه السلم فان ملايمة الآل والاصحاب بجنابه عليه السلم
اكثر من ملايمتنا له وملايمتنا للآل والاصحاب اكثر من ملايمتنا له
عليه السلم وكلما كانت الملايمة اكمل واوفر كان امر الاستفاضة
اتم وحصول الافاضة اكثر وآثر لفظ النبي على الرسول الذي في

[illegible]

لفظ النبي من الدالة على الشرف والرفعة على ما قيل انه من النبوة
وهي ما ارتفع من الارض وفي الصحاح فان جعلت النبي ماخوذا منه على معنى
انه شرف على ساير الخلق فاصله غير الهمزة وهو فعيل بمعنى مفعول
قوله المؤيد دلايل اعجازه دليل الشيء ما يعرف به ذلك الشيء
فدلايل الاعجاز المعجزات التي يعرف بها اعجازه عليه السلم
للمتحدين عن معارضته عليه السلم والاتيان بمثل ما اتى به منها وقد
يقال الاضافة دلايل الاعجاز اليه عليه السلم كما في قوله حيث مالك
لانه لا يتعارف وصفه عليه السلم باعجاز المتحدين وانما يتعارف
وصف معجزاته بذلك فدلايل اعجازه بمعنى معجزاته وفيه انه
انه لا يحسن جعل المعجزات دلايل اعجاز نفسها للمتحدين ثم معنى تاييد
المعجزات وتقويتها باسرار البلاغة ان اعلى المعجزات واسناها
وارفعها واسناها هو القران واعجازه بما فيه من اسرار البلاغة
ولطايفها ولا يبعد ان يراد بدلايل الاعجاز دلايل اعجاز القران به
والاضافة الى الرسول بادنى ملابسة لانصبابه في القران
اليه عليه السلم ومعنى تاييدها باسرار البلاغة انها اقوى دلايل
الاعجاز وما يقوى في اثبات المدلول يقوى الدليل المصاحب به قوله
مدة وتقييد الغرس هو ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوة

الاول وذلك فی اربعین یوما ویطلق علی موضع التضمیر ایضا کذا فی الصحاح
وفی کتاب الخلاصة فی اللغة المضمار المیدان والمراد ههنا میدان التسابق
الفرسان وکانت العادة ان تغرز فی آخر میدان التسابق قصبة
فمن اعدی فرسه واخذ القصبة غد سابقا فاحراز قصبة السبق کنایة
السبق والبراعة من برع الرجل اذا فاق اقرانه والکلام تمثیل شبه
حال الآل والاصحاب فی السبق علی من سواهم فی باب الفصاحة بحال
من سبق من الفرسان فی المیدان واستعمل ههنا الالفاظ
المستعملة ثمه من غیر ان یتخیل التجوز فی المفردات ویحتمل المکنیة والتخییل والترشیح
قوله بسعد التفتازانی نقل عنه بعض تلامذته ان الاولی لسعد باللام دون الباء
وکان وجهه ان الدعاء ههنا بمعنی التسمیة وانه یتعدی الی مفعولین بلا واسطة
قال الله تعالی ایا ما تدعوا ای ای اسم تسموه فاصل الکلام المدعو سعد
التفتازانی بالنصب وادخال حرف الجر فیه للتقویة والمتعارف فی
التقویة اللام دون الباء ویمکن ان یقال کما یقال سمیته زیدا یقال
ایضا سمیته بزید فلا یبعد ان یستعمل الدعاء بمعنی التسمیة استعمالها
فی التعدیة بالباء الی المفعول الثانی دیوید قول صاحب الکشاف
فی قوله ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها ای فسموه بها وان ابیت
فاعتبر تضمین معنی الاشتهار والتسمیة **قوله** سواء الطریق آثره

علی الی سواء او لسواء ملاحظة لما قیل ان الهدایة اذا تعدت
بنفسها یراد بها معنی الایصال واذا وصلت بحرف الجر من اللام او الی
یراد بها معنی الدلالة قال الله تعالی ان هذا القرآن یهدی للتی هی
اقوم وانک لتهدی الی صراط مستقیم **قوله** الفقر جمع فقرة
وهی فی الاصل حلی یصاغ علی شکل فقرة الظهر استعیرت لنکتة
الکلام وهی استعارة مصرحة ولذا قال سبکتها ید الافکار ففیه
مکنیة وتخییل وترشیح التخییل **قوله** الجم الغفیر ای الجمع العظیم من
الجموم وهو الکثرة ومن الغفر وهو الستر ای انه فی الکثرة بحیث
یستر ما وراءه او وجه الارض ویقال ایضا الجماء الغفیر
علی عطاء فعیل بمعنی فاعل حکم فعیل بمعنی مفعول **قوله** قد قلبوا الی
تغلیب حذف فاخذه الانتهاب ای اخذ الغنیمة فادایه جدهم
فی النظر الی الکتاب بعین الاخذ والانتهاب کما یقال نظر
الیه بعین القبول او بعین الانصاف وقس علیه معنی مدوا
اعناق المسخ علی الکتاب والمسخ تبدیل الصورة بصورة
ادون من الاولی ففیه اشارة الی انهم لو اخذوا من هذا الکتاب
معانی وعبروا عنها بعباراتهم کانت العبارات ادون
من عبارات الکتاب **قوله** وکنت اضرب عن هذا

الخطب يقال ضرب عنه اى صرف عنه اى صرف نفسى عنه قال الله تعالى عنكم الذكر صفحا واصله فى الراكب اذا اراد ان يصرف مركبه ضربه بعصاه فوضع الضرب موضع الصرف وفى المصادر ضربت عنه اى تركته وامسكت عنه فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار كما اعتبر حذف النفس فى الوجه الاول اى حذف مفعول الضرب وكانه بيان لحاصل المعنى لا انه معنى آخر غير الصرف وقوله صفحا اى واصفا او للاعراض ومعرضا على انه مصدرا ومفعول له او حال وفسر بالاوجه الثلثة قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا كما اتى الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف تقول طوى فلان عنى كشحه اذا قطعك كذا فى الصحاح ومعنى دون مرامهم قدام مطلوبهم قبل الوصول اليه **قوله** باسرها اى بجميعها والاسر القد الذى يشد به الاسير واذا ذهب الاسير باسره فقد ذهب بجميعه ويقرب منه قولهم هذا الشئ برمته وهى قطعة الحبل البالية وعن آخرها اى بكليتها وهو متعلق بمحذوف اى قبولا ناشيا عن آخرها وانه يستلزم نشو القبول عن جميعها وقيل عن آخرها الى اولها وكلمة عن دون من يأباه ثم قيل عن جميعها بتعبير الجزء عن الكل وقيل متباعدا عن آخرها فيفيد المبالغة فى العموم واورده عليه

قوله كشحاً

كتابخانه آستان قدس [illegible]

بانه ربما يوهم خلاف المقصود لان التباعد عن الآخر كما يكون بعد المجاوزة عنه يكون قبل الوصول اليه ايضا وقيل اى متجاوزا عن آخرها وفيه ان معنى تجاوز عنه عفا اللهم الا ان يعتبر تضمين معنى التعدى والمجاوزة فينبغى ان يقدر من اول الامر معنى التعدى والمجاوزة قصرا للمسافة وتحرزا عن التكرار يخضب لمار نضو يا غاد وعن الاصمعى الناصب البعيد والرواء المنظر ولا يخفى لطف قوله خلافا بلا خلاف فان نتج الخلاف لا ثمر له والمراد ههنا الاختلاف بلا نتيجة والادراج جمع درج ودرج الكتاب طيه يقال ذهب دمه ادراج الرياح اى هدر والمراد من بقية آثار السلف ما بقى من آثارهم من لطائف الفوائد وشرائف الفرائد فى هذا الفن او رواجه ونفاق سوقه والاعتداد به والالتفات اليه او من يقرر فوائد الفن وينشرها ويروجه بالاشتغال بمباحثه والاستخراج لطائفه وقيل المراد من بقية آثار السلف المولى الاعظم بهاء الدين الحلوائى رحمه الله **قوله** وسالت باعناق مطايا تلك الاحاديث البطاح الابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى يجمع على الاباطح والبطاح على غير القياس والمعنى نبت تلك الاحاديث وتخصيص الاعناق بالذكر لان السرعة والبطوء فى سير الابل يظهران فيها غالبا والكلام

التفاتي
روان جعدن
جيري

تمثيل تشبيها لحال ذهاب تلك الاحاديث بحال ذهاب السايرين
على المطايا في البطاح وسيلان البطاح باعناقها ويجوز ان يعتبر تشبيه الاحاديث
بالسايرين عليها في الذهاب على سبيل الاستعارة بالكناية ويكون اثبات
المطايا للاحاديث تخييلية وذكر الاعناق وسيلان البطاح ترشيحا
وان يعتبر تشبيه الاحاديث بالمطايا على طريقة لجين الماء ويكون
ذكر الاعناق وسيلان البطاح بها ترشيحا للتشبيه **قوله** واما الاخذ
والانتهاب ذكر اولا ان جماعة سئلوه اختصار الشرح معللين بان
ارباب الطلب قد تقاصرت هممهم وان اصحاب الانتحال قد اخذوا
الاخذ والانتهاب واعتذر ثانيا عن عدم انجاح مسئولهم بما ذكر ان
الاتيان بما يستحسنه جميع الطباع ليس في قدرة البشر لان هذا الفن
قد كسد سوقه وذهب رواجه ودفع ثالثا من تعليلهم ما يحتاج الى
الدفع بان الاخذ والانتهاب امر نشيط لارتكاب من يرتكبه الغافل
الذي يقع الاخذ في كلامه او نشيط لارتكابه من يرتكبه ويؤيد الاول
فللارض من كاس الكرام نصيب فهو كالتعليل لما تقدمه وذكر
اللبيب ربما يرجحه ايضا وفي بعض النسخ وللارض بالواو وهذا
يستقيم على الوجهين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فهو انه على
طرز قوله وكيف يُنهى الى ومنظوم في سلكه ومما ذكرنا علم وجه ذكر

وقف حضرت امام رضا عليه السلام

کتابخانه آستان قدس

اما في قوله واما الاخذ وهو انها لتفصيل مجمل الواقع في ذهن السامع
فانه لما اعتذر عن عدم الاسعاف بمسئولهم وقع في ذهن السامع
انه باي شيء يدفع ما عللوا به سوالهم فقال اما الاخذ وقوله فللا
مصراع اوله شربنا واهرقنا على الارض جرعة وقد يروى
وللكاس من ارض الكرام نصيب ويفسر الكاس بالخمر
ولا يحسن ملائمته للمصراع الاول وان كان لايخ منا عن
لطف حيث يكون اشارة الى شناعة حال اهل الانتحال
يُنهى اي يمنع بلفظ من النهي وهو المنع والزجر ولا يخفى لطف التعبير
عن المنع بلفظ النهي وعن الطالبين بلفظ السائلين لمكان ذكر
الانهار ومطابقته نظم التنزيل واما السائل فلا تنهر مع توافقهما
في المعنى **قوله** ولمثل هذا متعلق بقوله فليعمل وان كان الفاء
فيه للسببية لانها وقعت غير موقعها على ما قالوا في قوله وربك فكبر
الشعف العشق والغرام الولوع والظماء العطش
والهواجر جمع هاجرة وهما نصف النهار عند اشتداد الحر
والاوام حر العطش الاقتراح طلب الشيء من غير روية
وفكر فقوله مقترحهم دون مسئولهم ومطلوبهم وكونها اشارة
الى انهم سألوا ذلك من غير فكر وروية وفيه مبالغة في كونه

مطلوبا لهم وثانيا الاول في مقابلة الاول وثانيا الثاني
بمعنى صارفا من ثنيت العنان اى صرفته قوله ولعنان العناية
الاولى ان يكون بدون الواو ليكون قوله ثانيا حالا من فاعل
انتصبت لانه لا يظهر ما يصلح لعطفه عليه لان ثانيا الاول
اما صفة مصدر محذوف اى انتصابا ثانيا او ظرف وثانيا
الثاني لا يصلح لشئ منها ولا مجال لجعلها واو الحال فاما تقدير
حال عن فاعل انتصبت ليكون هذا معطوفا عليه اى انتصبت
مجتهدا او ثانيا لعنان العناية او بتقدير فعل معطوف على انتصبت
ليكون هذا حالا عن فاعله اى واجتهدت او شرعت ثانيا
لعنان العناية ولا يخفى ما في قوله ولعنان العناية البية من الاستعارة
بالكناية والتخييل والترشيح جمود القريحة بالجيم وخمود الفطنة
بالخاء المعجمة القريحة اول ما يستنبط من البئر استعيرت لما
يستنبط من العلم كالماء التسبيب للحيوة فان احدهما سبب
حيوة الارواح والآخر سبب حيوة الاشباح ثم استعيرت
لمحل العلم وهو الطبيعة وهو مجاز في المرتبة الثانية والصر برد يضر
بالنبات والحرث ففي ذكر الجمود مع القريحة التي هي الماء في
الاصل وجعل الجمود بالصر لطف ظاهر والصرصر الريح العاصفة

فيناسب ان يجعل الجمود بها لانها تجمد الانهار وفي وصف قريحته
بالجمود وفطنته بالجمود اشارة الى ان طبيعته كالماء والنار
وهو غاية جودة القريحة ولطف الطبيعة الجوب القطع
كل اغبر اى ذى غبرة قاتم الارجاء اى مظلم الاطراف
قوله وقوضت عنه خيامه بالاختتام التقويض البناء من غير
نقض وهدم والخيام جمع خيمة ومعنى نقضها بالاختتام ان الكتاب
قبل الاتمام لاحتجابه عن نظر الانام كان مكن ضرب عليه خيمة
واظهاره على الناس بعد الاتمام كان كنقض الخيمة ورفعها
ومعنى قوله ما كشفت الخ انه كشف لا عن وجوه اللطائف
النقاب ثم قوض عنها الخيام كي ينكشف وجوهها على الداني
والقاصي والخرائد جمع خريدة وهي الحيية من النساء كني بها عن
حسنها واللثام ما كان على الفم من النقاب وفي بعض
النسخ قوضت عنه الخيام بالاختتام وفي بعضها خيام
الاختتام ومعنى اضافة الخيام الى الاختتام انها ضربت
عليه لاجله وفي بعضها فضضت عنه ختامه بالاختتام والفض
الكسر والختام ما يختم به من طين ونحوه ومعنى فضه بالاختتام
ان الكتاب قبل التمام كان محجوبا عن اعين الانام كالشئ

نقض ح

المختوم واذا اختمه فقد ازال الحجبة عن نظر الطالبين ومكنوا من النظر
اليه فصار ذلك كفض الختام ووضع الفرايد على طرف الثمام ومنه بيت
ضعيف ربما يحشى به حضا من البيوت كناية عن تسهيل اخذها
وتحصيلها وتيسير طريق الوصول الى وصالها راقني الشئ يروقني
اعجبني اذ هيف شفرته حددها **قوله** هو الثنا باللسان الثناء
وان اختص باللسان حقيقة لكن ذكره لفوايد التنصيص على مقابلته
للشكر والتصريح باختصاص الحمد باللسان وانه مدار ما قصد
ههنا من بيان الفرق والنسبة بينهما وظهور ما سيورد من تفريع
النسبة بينهما على تعريفهما ولذا قال سواء تعلق بالنعمة او بغيرها
وسواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان وان كان الاطلاق
فى التعريفين يغنى عن ذكر هذين التعميمين وقد يوجه ذكره بان الثناء
يطلق على ما ليس باللسان حقيقة كما فى قولك اثنى سبحانه
على ذاته وفى الحديث انت كما اثنيت على نفسك فلا بد من
ذكر قيد اللسان احترازا عن ذلك ويتوجه عليه ان كون اطلاق
الثنا عليه بطريق الحقيقة ممنوع ولو سلم فالظاهر ان المراد من كونه
باللسان ان يكون قولا ولا شك ان ذلك قول وان لم يكن بجارحة
اللسان لتنزهه تعالى عنه ووجه التعبير عن كونه قولا بكونه باللسان

ان الغالب ان القول يكون به ويتبادر من كونه به ان يكون قولا
وبالجملة فثناء الله تعالى ان كان حقيقة فهذه ايضا كذلك وان
كان مجازا فمجاز فلا وجه للاحتراز بقيد اللسان عنه لانه على الاول
لا يصح الاحتراز بل لا يصح التعريف الا بما ذكرنا من ارادة
القول وعلى الثانى لا حاجة الى الاحتراز واعلم ان بين التعريف
الذى ذكره ههنا وبين ما ذكر فى الشرح وهو الثناء باللسان
على الجميل عموما من وجه لانه ترك ههنا قيد كونه على الجميل
وذكر قيد كونه على قصد التعظيم وعكس فى الشرح فالمذكور ههنا
يصدق على ثناء على قصد التعظيم لا على الجميل بخلاف المذكور
ثمة ويصدق ثمة على ثناء على الجميل لا على قصد التعظيم بخلاف
المذكور ههنا فان اعتبر فى حقيقة الحمد كلا الامرين فالخلل
فى كلا التعريفين ظاهر لاشتمال كل واحد منهما وان اعتبر كونه
على الجميل فقط فالخلل فى التعريف المذكور ههنا وان اعتبر
كونه على قصد التعظيم فقط فالخلل فى المذكور ثمة ولا يبعد ان
يرجح الاخير فيستقيم ما ذكر ههنا بان احدا اذا اثنى على ظالم
بانواع الثناء على فعل من نهب الاموال وقتل النفوس
بغير حق على قصد التعظيم فالظاهر انه حمد ولذا يذم هذا الحامد

ويمكن الجواب بالاختيار ان كلا الامرين معتبر فى
حقيقة المحدود فالخلل فى التعريفين قلنا ممنوع
قوله لاشتمال كل منهما على واحد منهما قلنا
ليس كذلك بل كل واحد منهما مشتمل على
كل منهما اما المذكور فى الشرح فلانه يشتمل
على الجميل وهو يستلزم الاشتمال على قصد
التعظيم لامتناع كون الثناء على الجميل اى الجميل
باعثا عليه ولا شك ان فى الثناء الذى يكون
الجميل باعثا عليه لا يكون الا على قصد التعظيم و
اما المذكور فى المختصر فلان قوله سواء
تعلق بالنعمة او بغيرها من تتمة التعريف
والمراد بغيرها غيرها المعهود من صفات
الكمال لان وضع الاضافة على تعريف العهد
لذلك كان مشتملا على الجميل

لان حمده لم يقع فی محله اللهم الا ان تعالی الجمیل اعم من ان یکون
جمیلا فی الواقع او بجعله للحامد جمیلا والظاهر ان الحامد فی الصورة
المذکورة یجعل المحمود علیه جمیلا . وبصورته بصورته تعنی شیئا
وهو انهم ذکروا ان الحمد یقتضی الامر الاختیاری وما ذکر ههنا
مطلق عن التقیید به ولا یبعد ان یرجح الاطلاق بانه لا یوجب
اشکالا فی حمد الله تعالی علی صفاته لانها لیست باختیاره تعالی
عندهم والالزم حدوثها لما عرف فی موضعه ولا یحوج الی التأویل
فی الحمد علی الملکات النفسانیة من العلم والشجاعة والحلم ونحوها
قوله او بالجنان لا یقال کیف ینبئ الشکر الجنانی اعنی الاعتقاد
عن التعظیم لانه لا معنی لانبائه بالنسبة الی النفس الشاکر ولا یتصور
بالنسبة الی غیره لعدم اطلاعه ولو اطلع الشاکر بقول او فعل
فذلک المطلع هو المنبئ حقیقة لا الاعتقاد فلا یکون تعریف الشکر
بالمنبئ جامعا ولا قوله او بالجنان صحیحا لانه لا انباء له اصلا لانا
نقول معنی الانباء ان یفید معرفة المنبئ معرفة المنبئ عنه ولا یقدح
فیه الجهل بالمنبئ ولا ریب فی تحقق ذلک فی الشکر الجنانی وتوقف
الاطلاع علیه لا یلزم ان یکون من الشاکر حتی یجعل شکرا بل
یجوز ان یکون من غیره بالهام او اخبار وان کان من جهته لا یلزم

وما ذکر من حصر الانباء فی الشکر
فی المطلع المذکور
ان ارید به حصر الاخبار
عن تعظیم المنعم فعلیه منع ظاهر لا یخفی
وان ارید حصر الانباء عن الاعتقاد فمسلم [illegible]
عن الاعتقاد والاعتقاد عن التعظیم
ولا یضیر لان الکلام فی الانباء عن التعظیم وقد یوید الدال علی ما ذکر ان الاعتقاد
[illegible] اقسام الشکر بانه لیس شکرا لاهمال الانبا رفیه لعدم العلم به

[illegible]

ووصف حضرت امام علیه السلام

ان یکون الشکر هو هذا المطلع لا ما یطلع علیه من الاعتقاد کیف
ومعنی الانباء متحقق فیه جزما غایة الامر ان یکون هناک شکران احدهما
القول والفعل المطلع والآخر ما یطلع من الاعتقاد وانباء احد
الشکرین عن الآخر لا یوجب عدم کون الآخر شکرا قوله مورد
الحمد لما کان الظاهر من التعریفین هو النسبة بین الموردین وبین
المتعلقین ویظهر من هاتین النسبتین النسبة بین الحمد والشکر فرع
ما یظهر من التعریفین علیهما ثم ما یظهر من الظاهر علیه جریا علی ما هو قاعدة
التعلیم قوله هو اسم للذات الواجب ای بالذات لانه المفهوم
من الاطلاق وذکر الصفتین اعنی الوجوب الذاتی والاستحقاق
جمیع المحامد کانه تلویح بوجه لطیف الی استجماع الله تعالی لجمیع صفات
الکمال اما الوجوب الذاتی فلانه یستتبع سائر صفات الکمال
وقد فرع بعض المحققین بعضها علیه والتحقیق انه یمکن تفریع الکل
علیه واما استحقاق جمیع المحامد فلان کل کمال یستحق ان یحمد علیه
فلو شذ کمال عن الثبوت له سبحانه لم یکن مستحقا للحمد علی هذا
الکمال فلم یکن مستحقا لجمیع المحامد واما استجماع اسم الله تعالی لجمیع
صفات الکمال ودلالته علیها فهو انه تعالی اشتهر بهذه الصفات
فی ضمن اطلاق هذا الاسم فیفهم منها اذا اشتهر حاتم بالجود فی ضمن
اسم الله

علیه

فرع م

لما لم یکن الوصفان المذکوران فی تفسیر اسم الله تعالی
داخلین فیما وضع ذکرهما اما ان اللفظ
دال علیهما بناء علی اشتهار اتصاف
الموضوع له بهما وهذه الدلالة بناء علی
الاشتهار لا بخصوصهما واما التعبیر لا بعینهما
وفی وجه بخصوصهما لذکر نوع خفاء
فاشار الی وجه ذکرهما انه لا خفاء
وقال ذکر الصفتین الی الآخر ۱۲

وجه

الطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفة منه وكذلك فرعون الذى
عادى موسى عليه السلام اشتهر بصفة الظلم فى ضمن اطلاق هذا الاسم
فيفهم هذه الصفة منه ولا يفهم من اسمه العلم وكذا لا يفهم صفات الكمال
من اسم الرحمن كما يفهم من اسم الله تعالى دون غيره ولا يبعد ان
يوجه الاستجماع بان هذه الذات المخصوصة هى المشهودة بالاتصاف
بصفات الكمال فما يكون علما لها دالا عليها بخصوصها يدل على هذه
الصفات لا ما يكون موضوعا لمفهوم كلى يعم هذه الذات وغيرها
وان اختص فى الاستعمال بها كالرحمن فانه موضوع لذات لها
الرحمة الكاملة وخص الاستعمال به تعالى **قوله** والعدول الى الجملة
الاسمية يعنى ان قوله الحمد لله كان فى الاصل جملة فعلية اى حمدت
الله حمدا او حمدت حمدا لله فحذف الفعل مع الفاعل واقيم المصدر
مقامه وجعل الجملة اسمية للدلالة على الدوام والثبات كما قالوا
فى سلام عليك وفى عبارته حيث جعل العدول للدلالة على
الدوام دون اسمية الجملة عدد فع لما يقال قد صرح الشيخ عبد القاهر
بانه لا دلالة فى زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وذلك
ان الشيخ انما نفى الدلالة عن نفس الاسمية فلا ينافى كون العدول
الى الاسمية للدلالة لان الدال ح انما نفس العدول لا ما لا اسمية

بانضمام

بانضمام العدول هذا ولكن سيأتى فى احوال المسند ان كونه اسما
لافادة الدوام لاغراض تتعلق بذلك ولا تعرض فيه للعدول اصلا
فيدل بظاهره ان نفس الاسمية تدل على الدوام ويمكن ان يقال
ان الاسمية تدل على الثبوت لفظية على مجرد الثبوت كما ذكر الشيخ
وعقلية على الدوام كما ذكره الرضى فى الصفة المشبهة انها لما
لم تدل على التجدد ثبت الدوام بمقتضى العقل اذ الاصل فى كل
ثابت دوامه فالشيخ نفى الدلالة اللفظية على الدوام فلا ينافى
اثبات الدلالة العقلية عليه فان قلت الحمد لله جملة اسمية
خبرها ظرفية والظرفية فعلية تقديرا ولذا جعلوا اختصار الفعلية
مقتضيا لايراد الظرفية وقد صرحوا بان الاسمية التى خبرها
فعلية تفيد التجدد كالفعلية فكذا اذا كان خبرها ظرفية قلت
قد صرحوا بان نحو سلام عليك يفيد الدوام وكذا قوله تعالى
انا معكم مع ان الخبر جملة ظرفية فالوجه ان يوفق بان الاسمية التى
خبرها ظرفية خبرها ظرفية انما تفيد التجدد اذا لم يوجد داع الى الدوام
كالعدول مثلا اما اذا وجد فيحمل على الدوام وفيه انه يقتضى
ان يجوز اذا وجد داع الى الدوام ان يحمل الاسمية التى خبرها
فعلية على افادة الدوام وهو مشكل جدا لتصريحهم بانها كالفعلية

التى

المحصه في افادة التجدد فلو جاز هذا لجاز ان يحمل الفعلية ايضا على
افادة الدوام عند وجود الداعي لا يقدم عاقل على التزامه اللهم الا ان
يفرق بين التصريح بالفعل وتقديره والاوجه ان يفرق بين الفعلية
وبين الاسمية التي خبرها فعلية بان المنقصة في الفعلية نسبة الفعل
الى فاعله وانها تدل على التجدد البتة والمنقصة في الاسمية المذكورة
نسبة الفعلية الى المبتدا ولزوم كونها على التجدد ثم ولزوم كون
النسبة التي في الخبر على التجدد لا يستلزم كون نسبتها الى المبتدا
كذلك فيجوز ان يحمل هذه الاسمية على افادة الدوام عند
وجود الداعي بخلاف الفعلية وقد يقال الظرف انما يقدر بالفعل
اذا لم يقع خبرا بل صلة او صفة مثلا واما اذا وقع خبرا فيقدر
باسم الفاعل لان الاصل في الخبر الافراد وقد ذكر بعض المحققين
ان الانصاف ان المفهوم من قولنا زيد في الدار زيد ثابت
فيها لا ثبت واستقر وفيه بحث وهو انهم انما ذكروا كون اختصار
الفعلية مقتضيا لايراد الظرفية لكون المسند ظرفا فهذا اصرح
في ان الخبر الظرف مقدر بالفعل ويمكن ان يقال انما قدروا الظرف
بالفعل اذا لم يوجد داع الى قصد الدوام والثبات اما اذا
وجد فلا بل يقدر باسم الفاعل اجابة للداعي قوله وتقدم الحمد

باعتبار

باعتبار وانه اسم لا يناسبه هذا الاهتمام عارضي بواسطة المقام و
الاهتمام باسم الله تعالى ذاتي والذاتي ينبغي ان يتقدم في الاعتبار
ولئن لم يتقدم فينبغي ان لا يوخر لانا نقول كون البلاغة مطابقة
لمقتضى المقام لا رعاية الامور الذاتية رجح العارضي وقد
يجاب بانه لم يرجح العارضي بل تعارضا فتساقطا فيعمل
بما هو الاصل من تقدم المبتدا على الخبر سيما اذا كان المبتدا
سادا مسد العامل بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقديم
على معموله قوله كما ذهب اليه صاحب الكشاف خصه بالذكر
لان صاحب المفتاح ذهب الى ان اقرا الاول منزل
منزلة اللازم غير معدى الى مقروء به وباسم ربك متعلق باقرا
الثاني قوله ايهاما لقصور العبارة ادرج لفظ الايهام
مع انه تركه في الشرح لانه لا قصور حقيقة عن الاحاطة لامكان
الاحاطة الاجمالية ويمكن توجيه الترك بان يحمل الاحاطة على
ما هو الكامل منها وهي الاحاطة التفصيلية اذ لا شك في قصور
العبارة عنها حقيقة ولو اجريت الاحاطة على اطلاقها
يمكن توجيه الترك ايضا لكن بتكلف كما ذكرنا في حاشية الشرح
ويمكن توجيه ذكر الايهام على تقدير حمل الاحاطة على التفصيلية

الكلام

[illegible]

بان حذف المنعم به لا يدل بطريق القطع على القصور لجواز ان الحذف لوجوه
آخر وانما يفيد ومن به قد ذكر الابهام ستتم على تقدير اجراء الاحاطة على
اطلاقها وحملها على التفصيلية بلا تكلف واما تركه فانما ستتم على
الاول بتكلف فالذكر اولى **قوله** ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون
شيء يعني لو ذكر المنعم به فانما يذكر بعضه لتعذر ذكر جميعه تفصيلا فيتوهم
الاختصاص بالبعض المذكور وانما ذكر التوهم لان التخصيص بالذكر
لا يجب يوجب نفي ما عدا المذكور فان قيل ان تعذر ذكر الجميع تفصيلا
فلا خفاء في امكانه اجمالا فالتعليل قاصر قلت اذا ذكر الجميع اجمالا
بان يذكر لفظا يفيد العموم فربما يتوهم خروج البعض لشيوع التخصيص
في العمومات سيما في المقامات الخطابية فتوهم الاختصاص
بالبعض قايم ايضا في ذكر الكل اجمالا وقد يوجه التعليل بان عدم
حذف المنعم به اما بذكر الكل اجمالا او بذكر البعض تفصيلا بان علم
والتعليل انما هو للثاني وليس بذاك **قوله** رعاية لبراعة الاستهلال
وهي كون الابتداء مناسبا للمقصود وهو انما يكون سببا لبراعة
الاستهلال اي تفوق الابتداء وكأنه تسميته بها يكون لتسمية
للسبب باسم المسبب تنبيها على كمال السبب في السببية ثم ان البراعة
ههنا انما باعتبار ذكر البيان وهذا الكتاب في فن البيان

١٢

والبيانان وان اختلفا معنى لكن يتشاركا في الاسم واما باعتبار ان
فن المعاني والبيان يتعلق بالبيان بالمعنى المذكور هنا وهو المنطق
الفصيح ثم ان رعاية البراعة تحصل بذكر تعليم البيان سواء لوحظ كونه
خاصا بعد عام وسواء كان هناك عطف او لا فتعليل كون علم
من عطف الخاص على العام بالرعاية لا يخلو عن شيء والتوجيه بانه
تعليل لما يتضمنه قوله من عطف الخاص وهو مطلق الذكر يأباه التعليل
الآخر وهو قوله وتنبيها على فضيلة نعمة البيان لان التنبيه انما
يحصل بملاحظة كونه خاصا بعد العام ومعطوفا عليه ويمكن التوجيه
بانه يعتبر اولا عطف قوله وتنبيها على رعاية ثم يجعل المجموع علة
ولا شك ان حصول المجموع يتوقف على ملاحظة كونه خاصا معطوفا
على عام فليتأمل **قوله** ما لم نعلم ذكره وان كان التعليم لا يتعلق الا
لغير المعلوم لان المراد بما لم نعلم ما لم تكن نعلم اي ما لم نعلم بقوتنا
واجتهادنا اخذا من قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم كذا سمعته
منه رحمه الله ويمكن ان يكون فائدته التصريح بانه تعالى رقانا من حضيض
الجهل الى ذروة العلم ووجهه كونه في غاية الظهور كما قال صاحب
الكشاف قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم اي نقلهم من ظلمة
الجهل الى نور العلم وفيه ايضا ملاحظة عموم كلمة ما لورث الفائدة

لخطاب م

قوله اى المفصول يعنى ان الفصل مصدر بمعنى المفعول او الفاعل فهو مجاز لغوى ولك ان تجعل الفصل بمعنى المصدر على ما هو حقيقته وتعتبر التجوز فى اضافته الى الخطاب على طريقة رجل عدل وكان هذا اوفق بما عليه ائمة المعانى حيث رجحوا التجوز العقلى فى انما هى اقبال وادبار على حذف المضاف اى ذات اقبال ولك ان لا تعتبر فى الكلام تجوزا اصلا بمعنى انه تعالى اعطى الرسول عليه السلم كون خطابه مفصولا او فاصلا على ان يكون المصدر من المعلوم او المجهول وفى هذا الوجه دقة ولطافة فان حقيقة النعمة المختصة بمن اوتى فصل الخطاب فى كمال الشرف وانما هو كون خطابه عليه السلم فاصلا او مفصولا لا ذات الخطاب

قوله تبيينه الشئ علمته بينا يعنى ان خطابه خالص عما يوجب الابهام وصعوبة فهم المرام مما يخل بفصاحة الكلمة والكلام وقدم كون الفصل بمعنى المفصول لان شرف الخطاب من حيث هو خطاب بكونه مفصولا لا بكونه فاصلا قوله بدليل اميل لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها على ما نقله الكلمانى عن بعض الاعراب انه قال امل واميل والى واويل فالظاهر ان اصله آل بهمزتين مهموز قوله جمع طاهر بناء على ما اشتهر من جواز افعال فى جمع فاعل

بهمزتين م

١٣

كصاحب واصحاب والمحقق كما ذكره رحمه الله فى شرح الكشاف ان فاعلا لا يجمع على افعال فاصحاب جمع صحب بالكسر كنمف صاحب كنمر وانمار او جمع صحب بالسكون اسم جمع كنهر وانهار واطهار جمع طهر وصف بالمصدر للمبالغة قوله جمع خير بالتشديد احتراز عن خير بالتخفيف اسم تفضيل فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث تقال لم لا يجوز ان يكون جمع خير مخفف خير فانه يثنى ويجمع ويؤنث قال الله تعالى لمن المصطفين الاخيار فانه ذكر فى الكشاف انه جمع خير مخفف خير وقال الشاعر الا بكر الناعى بخير بنى اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد ذكر فى الصحاح انها تثنية خير مخفف الخير وتانيثه وغاية ما يمكن ان يقال من جهته رحمه الله ان التكسير كالتصغير فى الرد الى الاصل فاذا اريد جمع المخفف على الاخيار ينبغى ان يرد الى اصله وهو المشدد ثم يجمع على اخيار كميت وميت واموات او ان مراده بالتشديد فى الحال فيكون متناولا لخير المشدد والمخفف منه ويحتمل ان يكون كونه بالتشديد كناية عن عدم كونه افعل التفضيل لاستلزامه اياه قوله والاصل مهما يكن من شئ قال سيبويه اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن

من شئ فزيد منطلق واختلف في تغيير كلامه فقال الجمهور مراده انه في
الاصل كان كذلك حذفت مهما يكن من شئ وابقيت اما منابها
كا اقيم نعم مقام الجملة وفي كلام من لا يعتد به انه حذف يكن من شئ
وغير مهما الى اما بقلب الها همزة وتقديم الهمزة لكونها في الجملة لصدر
الكلام ولانها من اقصى الحلق وادغام الميم في الميم وهو فاسد لان
اما حرف ومهما اسم ولم يعهد في كلامهم تغيير الاسم وجعله حرفا وقال
بعض الافاضل مراده بيان المعنى البحت وان اما تفيد لزوم ما بعد
فائها لما قبلها لا انه كان في الاصل كذلك بل الاصل ان يكن
شئ فحذف الشرط فزيدت ما وادغمت النون في الميم وفتحت
همزة حرف الشرط **قوله** والاسمية لازمة للمبتداء لما ذكرنا
هذا احسن من عبارة الشرح لصوق الاسم اللازم للمبتداء لما ذكرنا
في الحاشية وقوله لزمها لصوق الاسم يتوجه عليه قوله تعالى فاما ان
كان من المقربين فروح وريحان فانه لم يلاصقها اسم واجاب
عنه رحمه الله في الحواشي ان المبتداء محذوف اى اما المتوفى وقال
الرضي اللازم اقامة جزء من الجزاء مقام الشرط سواء كان اسما
نحو اما زيد فمنطلق او لا كالاية المذكورة اقامة اللازم
مقام الملزوم وابقاء لاثره يحتمل ان يكون كل من الاقامة

والايقا…

وقف حضرت امام … عليه السلام

والابقاء تعليلا لكل من لزوم الفاء ولزوم لصوق الاسم او
لمجموعهما ويحتمل ان يكون على طريق اللف والنشر مرتبا او مشوشا وانما
قال في الجملة لان الفاء لم يقم مقام الشرط من كل وجه لان مقام الشرط
قبل جميع اجزاء الجزاء والتزمت الفاء في خلالها واللازم للمبتداء
انما هو الاسمية وانها لم تقم مقامه بل القايم مقامه اما وهو حرف
واما ابقاء الاثر فكونه في الجملة ظاهر بالنسبة الى لزوم اللصوق لان
اللازم للمبتداء انما هو اسمية ولم يبق منها اثر لان القايم مقامه حرف
واما بالنسبة الى لزوم الفاء فيمكن ان يوجه بان لازم الشرط انما
هو الفاء الداخلة على الجزاء لا الواقعة في خلال اجزائه فهذا بيان لعدم
تحقق الاقامة والابقاء من كل وجه واما بيان تحققهما من وجه
فالامر في الابقاء بالنسبة الى لزوم الفاء ظاهر واما بالنسبة الى
لزوم اللصوق فلان لصوق الاسم لاما في حكم لصوق الاسمية
لها لان لصوق الموصوف في حكم لصوق الصفة فالاسمية
اللاصقة باما القائمة مقام الابتداء اثر بقي من المبتداء المحذوف
واما بيان تحقق الاقامة من وجه بالنسبة الى لزوم الفاء
فهو ان الفاء وان وقعت في خلال الجزاء لكن هذا الوقوع عارضي
لمانع من كون الفاء على ما كان عليه في الاصل من الوقوع في صدر الجزاء

وهو كراهة توالي حرف الشرط والجزاء فالفاء واقعة في الصدر
اصالة وتقديرا ومقام الشرط قبل الجزاء فيصح القول بان مقامها
مقام الشرط الذي هو ملزومها من هذا الوجه واما بيانها
بالنسبة الى لزوم اللصوق فهو ان الاسمية لما جعلت لازمة
بابا على هذا الوجه كان لصوق الاسم الذي ذكرنا لازما فيتم
مقام ملزومه وهو المبتدا قوله علم البلاغة هو المعاني و
البيان وعلم توابعها هو البديع يشعر بظاهره انه حمل قوله
علم البلاغة على المعنى العلمي لا الاضافي وجعل قوله وتوابعها
عطفا على البلاغة وكذا حمل قوله وتوابعها على انه علم للبديع
وكلاهما لا يخلو عن اشكال اما الاول فلانه يلزم العطف على
جزء الكلمة ورجع الضمير اليه باعتبار المعنى الاصلي اللهم الا ان يلتزم
كون البلاغة وحدها علما للعلمين كعلم البلاغة كما قال صاحب
الكشاف في رمضان وشهر رمضان او يرتكب ان قوله وعلم
توابعها اشارة الى ان المضاف محذوف فالمعطوف عليه
علم البلاغة ويكون جر توابعها كجر الآخرة كقوله تعالى والله
يريد الآخرة اي عرض الآخرة في بيت فيدفع بعض الاشكال وعلى
الاول كله واما الثاني فلان العلم لو كان هو لكان علم توابع البلاغة
ينتقض م

او توابع البلاغة لا توابعها وهو ظاهر وعلى الاول يكون في
توابعها تغييران ثاني كل منهما العلمية احدهما حذف بعض
العلم والآخر اقامة المضمر مقام المظهر فيه الا ان يرتكب مثل
ما ذكرنا في شهر رمضان ورمضان فيندفع التغيير الاول
الشارح م وعلى الثاني يكون فيه التغيير الثاني وغاية ما يمكن ان يقال حمل
رحمه الله عليه قوله علم البلاغة على معنى علم له زيادة اختصاص
بالبلاغة وهو المعاني والبيان وكذا قوله وعلم توابعها على
معنى علم له زيادة اختصاص بتوابعها وهو علم البديع وقوله
لا بغيره من العلوم اشارة الى ان الحصر اضافي بالنسبة
الى سائر العلوم فاندفع ان العرب تعرف ذلك بحسب
السليقة فلا يستقيم الحصر وقوله فيكون من ادق العلوم
تفريع على ما تقدم بواسطة مقدمة مطوية مشهورة ولو ادعاء
وهي ان دقائق العربية ادق دقائق العلوم فلا يتجه ان دقة
شهرتها م المعلوم يوجب دقة العلم لا الخفية ولو ضمت هذه المقدمة
فليست مسلمة مشهورة لبغي عن ذكرها قوله اي به
يعرف ان القرآن معجز لا يخفى ان اراد معرفة نفس اعجاز
الكلام م القرآن فالحصر غير مستقيم لان الاعجاز يعلم بما يذكر في علم

حيث بحث عن كون القرآن معجزة للرسول عليه السلم وان اراد
معرفة ان اعجازه لكمال بلاغته لا للصرفة او السلامة عن
الاختلاف والتناقض وغيرهما فكذلك ايضا لان ذلك
يعرف مما يذكر في المطولات وربما يذكر في بعض كتب الفن لانا
نقول اراد معرفة ان الاعجاز ثابت له بناء على كونه في اعلى
مراتب البلاغة وهذا لا يعرف على التحقيق والتفصيل
الا بان يتيقن بانه في اعلى مراتبها وذلك انما يحصل بعلم البلاغة
لا بما يذكر في علم الكلام فليتامل لو جعلت وقوله لكونه متعلقا
بقوله يعرف فيكون المعنى ان المعرفة المعللة بكونه في اعلى مراتبها
انما يحصل بهذا العلم اندفع الاشكال فان قلت سيجي
ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز والمعلوم
ان القرآن واقع في حد الاعجاز واما ان كله في الطرف
الاعلى فلا كيف وان بعض الايات اعلى طبقة من البعض
فكيف يستقيم قوله في اعلى مراتب البلاغة قلت المراد
باعلى مراتبها ههنا ما يعم الطرف الاعلى وما يقرب منه
وهو حد الاعجاز قوله وتشبيه وجوه الاعجاز استعارة
بالكناية والاستعارة بالكناية يجي ان تشبيه شي بشي

في النفس

في النفس فسكت عن ذكر اركانه سوى المشبه والاستعارة التخييلية
ان يثبت للمشبه شي من لوازم المشبه به والايهام ان يذكر لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والترشيح ان يذكر شي
يلايم المشبه به ذكر رحمه الله ههنا وجهين الاول ان شبه في
النفس وجوه الاعجاز بالاشياء المحتجبة تحت الاستار واثبت
الاستار للوجوه فالتشبيه استعارة بالكناية والاثبات استعارة
تخييلية وذكر الوجوه ايهام فان الوجه يستعمل في المعنيين العضو
المخصوص وهو معنى القريب والطريق وهو معنى البعيد واريد
ههنا البعيد والثاني ان شبه نفس الاعجاز بالصور الحسنة واثبت
الوجوه للاعجاز فالتشبيه استعارة بالكناية والاثبات استعارة
بالكناية والاثبات استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح
لكونها ملايمة للمشبه به وهو الصور الحسنة فان قلت الترشيح
كما يجي يقترن بلفظ المشبه به فلا يتصور في صورة الاستعارة
بالكناية فانه لا ذكر للمشبه به فيها اصلا وان جعل ترشيحا
للتخييل كما نقل عنه رحمه الله فيتوجه عليه ان الترشيح انما يكون في
الاستعارة المبنية على التشبيه لانهم فسروه بذكر ما يلايم المشبه به
والتخييل على مذهب المص رحمه الله مجاز عقلي على ما عرفت عن

التشبيه

قلت قد صرحوا بثبوت للمجاز المرسل حيث قالوا في قوله
عليه السلم اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ان قوله عليه السلم
اطولكن ترشيح للمجاز المرسل في اليد مع انه لا تشبيه فيه اصلا
وما ذكروا من الاقتران بلفظ المشبه به فالظاهر انهم ارادوا انه
كذلك فيما اذا كان في الكلام تشبيه وما ذكروا من التفسير فانما
هو للترشيح الذي في الاستعارة قوله لا انما يكفيه رائحة
الفعل فيعمل فيها العامل وان ضعف ولا يمنع عن عمله فيها كل
مانع ولذا يعمل فيه معنى حرف النفي كقوله تعالى ما انت بنعمة
ربك بمجنون اي انتفى بنعمة ربك عنك الجنون ولا معنى
لتعلقه بالمجنون ومعنى اسم الاشارة كقوله تعالى فذلك
يومئذ يوم عسير اي فالعسر يومئذ ومعنى الضمير كقوله وما الحرب
الا ما علمتم وذقتم قوله وما هو عنها بالحديث المترجم اي الحديث
عنها واراد بالظرف ههنا ما يعم الظرف الحقيقي اعني اسم الزمان
والمكان وما يشبهه وهو الجار والمجرور وما ذكر في الشرح من
الظرف وشبهه فانما اراد بالظرف الظرف الحقيقي قوله
وستعرف الفرق بينهما وهو ان الزائد متعين في الحشو دون التطويل
وفي قوله الفرق دون ان يقول فرقا آخر نوع اشعار بان

ما ذكر ههنا ليس فرقا يعتد به وذلك لان هذا الفرق انما هو بحسب
المفهوم فقط لان ما ذكر من المعنيين متساويان صدقا واما الفرق
الذي ياتي فهو يفيد الفرق بينهما ذاتا وما بينهما صدقا على ما وقع
عليه الاصطلاح وهي حكم كلي اي قضية كلية يحكم فيها على جميع
افراد موضوعها كقولك كل حكم القي الى منكر يؤكد ولهذه
القضية فروع هي القضايا التي حكم فيها بمحمول هذه القضية
على جزئيات موضوعها مثل هذا الحكم الملقى الى منكر يؤكد
وذاك كذلك والاصل منطبق على فروعه اي مشتمل عليها
بالقوة القريبة عن الفعل ومعنى انطباق الحكم الكلي على جزئياته
حذف مضاف ومضاف اليه وان جعل الانطباق بمعنى
الصدق فمعناه صدق مفهوم موضوع ذلك الحكم على جزئياته
فضمير جزئياته يرجع الى ذلك المحذوف فتعين الحذف على هذا
الوجه في ينطبق اي يصدق مفهوم موضوعه ولا يصغوا
عن شوب قوله فهي اخص من الامثلة لا بمعنى ان كل
شاهد مثال من غير عكس فانه لا يستقيم لان المراد من الذكر
للاثبات اما ان يكون الذكر له فقط وكذا المراد من الذكر
للايضاح اما ان يكون الذكر له فقط واما ان يكون الذكر له في الجملة

سواء كان الذكر لامر آخر ايضا او لا فعلى الاول متباينان
تباينا كليا وعلى الثاني يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
بل بمعنى ان كلما يصلح شاهدا يصلح مثالا من غير عكس لان الاثبات
لا يتيسر بكل كلام بل لا بد من كونه معتدا به بان يكون من التنزيل
او من الحديث او كلام من يوثق بعربيته بخلاف الايضاح فانه
لا يحتاج الى ذلك ومن هذا مثل قولهم قصر التعيين اعم والتشبيه بالوجه
العقلي اعم على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** وقد استعمل
الالو هنا متعديا الى مفعولين لا شك ان الالو ههنا حقيقة
التقصير فلا يعدل عنها من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا
بخلاف قولهم لا الوك نصحا اما الثاني فلان الالو بمعنى التقصير
لازم وقد استعمل فيه متعديا الى مفعولين فلا بد من اعتبار
تضمين معنى المنع او جعل الالو مجازا عنه واما الاول فلانه
يجوز ان يكون الالو في عبارة المص لازما بمعنى التقصير من
غير اعتبار تضمين او تجوز ويكون جهدا نصبا على التمييز اي لم
اقصر من جهة الاجتهاد او على الحال اي لم اقصر حال كوني مجتهدا
وربما يفهم منه كون التقصير في الاجتهاد مع انه يجوز ان يعتبر
الالو والجهد متنازعين في تحقيقه فيحصل المقصود او يكون نصبا

على نزع

على نزع الى فضل لم اقصر في الاجتهاد ولئن اغمضنا عن جميع ذلك والتزمنا
كون جهدا مفعولا فاي حاجة الى اعتبار جعل هذا اللازم متعديا
الى مفعولين لم لا يجوز ان يكون متعديا الى مفعول واحد على تضمين
معنى الترك او التجوز بالالو عنه اي لم اترك جهدا ولا يكون في
الكلام حذف على ما هو الاصل وقوله والمعنى لم امنعك جهدا
يحتمل تضمين معنى المنع او التجوز بالالو عنه ويسهل العقد بكاف الخطاب
الى معين حتى يتوجه ان الاولى ان لا يتعين المفعول المحذوف
قصدا الى التعميم وان عدم منعه الاجتهاد لا يخص احدا مخاطبا
كان او لا **قوله** اضافة المصدر بصيغة المصدر مما يشعر به الكلام
اي اضاف الترتيب الى ما ذكر اضافة او على الحال والعامل فيها
ما في اي المفسرة من معنى التفسير اي فسر ترتيبه ما ذكر حال كونه
اضافة كقوله تعالى هذا بعلي شيخا فان العامل في الحال اعني
شيخا معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة ولك ان تجعل
العامل ما يشعر به الكلام من معنى التفسير ثم الظاهر على الاول
والثالث تقدير الفعل اللهم الا ان يكتفى باشعار الكلام بمعنى
الفعل كما نقل عن سيبويه في مررت به فاذا له صوت صوت
ان ناصب المصدر هو معنى الجملة لاشعارها بمعنى الفعل واما

وحذفه

حمار

على الثاني فلا حاجة الى اعتبار حذف الفعل لان الحال كالظرف
يعمل فيه العامل الضعيف كمعنى حرف النفي وحرف التنبيه
والاشارة كما سبق فيجوز ان يعمل فيه معنى حرف التفسير
تقريبا يحتمل اوجها ان يجعل قوله تقريبا علة لقوله رتبته وسهلها
او طلبا على اختلاف النسخ علة لقوله لم ابالغ وعكسه ترجيحا
بالانفصال وان يجعل كل منهما وان يجعل كلاهما علة للاخير وان
يجعلا علة للاول والفصل للمتقدم كما ان القصور في المتاخر
وكلامه رحمه الله بالنظر الى الظاهر يحتمل الوجه الثاني والرابع
ويحتمل ان يوجه بحيث يحتمل الثالث بان يقال قوله تقريبا
وان كان علة لكل من الفعلين الا انه تعرض لوجه عليته
للاخير لانه المحتاج الى البيان لما فيه من ضرب خفاء وادرج
المعنى لي قوله معنى لم ابالغ كانه للاشارة الا ان تركت
المبالغة ليس نفس معنى لم ابالغ لوجوب تغاير المتضمن
والمتضمن ولو لم يذكر المعنى لصح ايضا لان اللفظ يتضمن
معناه فيتضمن ما يتضمنه معناه لان متضمن المتضمن للشيء
متضمن لذلك الشيء لكن كان الكلام خاليا عن ذلك المعنى
ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي قيل الاتم الواو

وقف حضرت امام رضا علیه السلام

للعطف بل للاعتراض على مذهب من يجوز وقوعه آخر الكلام ولو سلم عطف
فلا نسلم ان المعطوف عليه هو حسبي او حسبي لم لا يجوز ان يكون معطوفا
على جملة انا اسال الله تعالى وانه جملة حالية وعطف الانشاء على
الاخبار في جمل لها محل من الاعراب لا جواز لنفي جوازه ولو
سلم ان المعطوف عليه هو حسبي فانما يلزم ما ذكر من عطف
الانشاء على الاخبار لو كان هو حسبي جملة اخبارية وهو ممنوع
لم لا يجوز ان يكون انشائية ولو سلم فيجوز ان يقدر المبتدأ في
نعم الوكيل اي وهو نعم الوكيل اي مقول في حقه ذلك فيكون
نعم الوكيل جملة اسمية متعلق خبرها انشاء ومثله لا يوجب كون
الجملة انشائية ولو كان المعطوف عليه حسبي لا يلزم عطف
الانشاء على الاخبار لان الجملة الانشائية تقع خبر المبتدأ
فلا بد من التاويل بمقول فيه ذلك فيكون عطف مفرد متعلقه
جملة انشائية ولو سلم فاللازم عطف الانشاء على الاخبار
فيما له محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه ويمكن ان الحال
الاصل في الواو العطف دون الاعتراض فيحمل على الاصل بل لا الاعتراض
سيما اذا لم يستقم على مذهب الجمهور والمعطوف على الحال
حال فلا يجوز ان يعطف الانشائية على الحال لاستلزامه

وقوع الانشائية حالا وانه ممتنع وقصده رحمه الله على ما نقل عنه
في الحواشي الى تحقيق وجه العطف وتبيين وجه التركيب لا ان هذا
العطف ممتنع والاصل في الجمل الاخبارية سيما الاسمية فان نقلها
فان نقلها الى الانشاء اقل قليل والاسمية التي خبرها انشائية
ينبغي ان تكون انشائية على القول بعدم التاويل كما اختاره
رحمه الله ان الاسمية التي خبرها مفرد يتضمن الاستفهام نحو
اين زيد وكيف عمرو وكذلك الاسمية التي خبرها فعلية في حكم
الفعلية في افادة التجدد والانشائية اذا وقعت خبرا فلا حاجة
الى التاويل فهي باقية على الانشائية وعلم ان الظاهر من كلام
الشارح ان المذكور ههنا اعتراض لا تبيين وتحقيق وقد بينا
وجهه في الحاشية **قوله** كما نبين انشاء الله تعالى حيث نبين
في صدر الخاتمة انها من الفن الثالث استدلالا بان المص
ذكر في الايضاح ان ما جعل الخاتمة فيه من السرقات الشعرية
وما يتصل بها من الاشياء التي يذكرها في علم البديع بعض
المصنفين **قوله** ناسب ذكرها بطريق التعريف العهدي
ان يذكر السابق ثانيا بلفظه وينبغي ان يجوز ذكره بمرادفه ايضا
والسابق ههنا انما هو المعاني والبيان والبديع ولم يذكرها لكن

الشعر بكونها فنونا فكيف يجعل الفنون اشارة اليها لمن
جوز ذلك باعتبار ان كونها فنونا ظاهر جدا يغني ظهوره
عن ذكره فيكون معنى الفن الاول باعتبار كونه اشارة الى
علم المعاني بمعنى علم المعاني فيلغو حمل علم المعاني عليه وهكذا
الفن الثاني والثالث ويمكن ان يجاب بان الفن
الاول اشارة الى ما ذكر اولا وهو الذي يحترز به عن الخطاء في
تادية المراد والفن الثاني الى ما ذكر ثانيا وهو الذي يحترز به
عن التعقيد المعنوي والفن الثالث الى ما يعرف به وجوه
التحسين لا يقال قد ذكر سابقا ان الذي يحترز به عن الخطاء
في تادية المراد هو العلم المعاني فلو جعل الفن الاول اشارة
الى ما يحترز به عن الخطاء في تادية المراد تكون حمل علم المعاني عليه
تكرارا خاليا عن الفائدة لانا نقول لما بعد العهد في الفن الثاني
والثالث افادة الاعادة فيهما فطرد ذلك في الفن
الاول ايضا نظما للفنون الثلث في سلك واحد
قوله ماخوذة من مقدمة الجيش اراد انها منقولة عنها
لمناسبة ظاهرة بينهما فيكون لفظ المقدمة في مقدمة العلم ومقدمة
الكتاب حقيقة عرفية ويحتمل ان يراد انها مستعارة منها

فيكون لفظ المقدمة مجازا فيهما ولا يبعد ان لا يلتزم النقل ولا
التجوز بان يقال انها في الاصل صفة حذف موصوفها ثم اطلقت على
طايفة من المعاني او طايفة من الالفاظ متقدمة على العلم او على
ساير الفاظ الكتاب والتاء اما للنقل من الوصفية الى الاسمية
او لاعتبار موصوفها مونثا كما قالوا في لفظ الحقيقة والحق ان المقدمة
ان كانت بمعنى الوصف اي ذات مونثة يثبت لها صفة التقدم
واعتبار معنى التقدم فيها لصحة اطلاق الاسم كالضاربة والقائلة
فاطلاقها على الطايفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها من افراد
هذا المفهوم ومجاز ان كان لملاحظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم
واعتبار معنى التقدم لترجيح الاسم كما في القارورة والخمر فاطلاقها على
الطايفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضع اللغات المقدمة لهذه
الطايفة والظاهر انه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعها لها بازاء المقدم
مقدمة الجيش ولذا قال رحمه الله انها ماخوذة من مقدمة الجيش
قوله من قدم بمعنى تقدم فلا يجوز فتح الدال من المقدم ولهذا قال فتحا ص
في الفائق ان الفتح خلف وفي بعض الكتب انه يجوز فتحها على انها من
قدم المتعدي وقيل يجوز كسرها على انها منه ايضا لان هذه الطايفة كانها تقدم ص
لما فيها من سبب التقدم لنفسها اولا فانها الشروع بالبصيرة تقدم

من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها قوله ومقدمة الكتاب لطايفة
من كلامه كثيرا ما يقدم المصنفون امام المقصود طايفة من الكلام ليتبين به
ينتفع الطالب بادراك معانيها في ذلك المقصود ويسمونها بالمقدمة
كما يسمون طايفة من كلامهم فنا او قسما او بابا او فصلا ويجعلون كتبهم
مشتملة على هذه الامور اشتمال الكل على الاجزاء ومراده رحمه الله
بمقدمة الكتاب هذه المقدمة بمعنى انها مقدمة جعلت جزءا
من الكتاب فاطلاقها على الطايفة كاطلاق فن الكتاب و
قسمه وفصله على ما جعلت اجزاءه لا يحتاج قطعا الى اصطلاح جديد
فظهر ان المقدمة التي جعلت جزءا من الكتاب على مقدمة العلم التي هي حمل ص
معاني قطعا ليس بوجه قوله وانتفاع بها بالباء هو الواقع
في اكثر النسخ انتفاع لها باللام فاما ان يكون اللام بمعنى الباء او المصحح ص
الانتفاع بمعنى النفع على ما قيل قوله والفرق بين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب وهو ان مقدمة العلم يطلق على معاني
مخصوصة لان الشروع في العلم انما يتوقف عليها حقيقة واما
على الفاظ دالة عليها وقلما يتيسر ادنى من التوقف فانما هو بحكم
بحكم العادة لا بحسب الحقيقة حتى لو تيسر فهم المعنى من المعاني من
غير الالفاظ لم يحتج اليها اصلا واما مقدمة الكتاب فالفاظ

متباينتان

مخصوصة بطايفة من الكلام الى آخره فالمقدمتان لا يصدق احديهما
على الاخرى اصلا وما يتوهم من قوله رحمه الله في الشرح في تعريف مقدمة
الكتاب سواء توقف عليها المقصود اولا ان النسبة بينهما الخصوص
والعموم مطلقا توهم ساقط فانه لما عرف مقدمة الكتاب بالالفاظ
ومعلوم انها ليست موقوفا عليها بالحقيقة فالمراد بالتوقف التوقف
العادي او المراد التوقف على معانيها نعم لو ارتكب ان مقدمة العلم
هي الالفاظ الدالة على المعاني التي يتوقف عليها الشروع وحمل التوقف
المذكور في تعريفها على التوقف العادي كانت مقدمة الكتاب اعم
منها من وجه لان مقدمة الكتاب اذا جعلت ما يدل على مقدمة
العلم بالمعنى المشهور فقط فيصدق مقدمة العلم بالمعنى المذكور اي
الفاظها ومقدمة الكتاب على شيء واحد واذا اخليت عنه ولم يذكر
شيء منه فيها فيصدق مقدمة الكتاب دون مقدمة العلم بمعنى
الفاظها وبالعكس لان ما هو الفاظ مقدمة العلم لم يقدم امام
المقصود فالمقدم امامه مما يدل على مقدمة العلم مقدمة العلم بمعنى
الفاظها دون مقدمة الكتاب واما اذا جعلت مقدمة الكتاب
مشتملة على ما يدل على مقدمة العلم وعلى غيره فالظاهر انه يصدق
مقدمة الكتاب بدون مقدمة العلم وبالعكس لان مقدمة العلم

في بعض مقدمة الكتاب فيصدق على المجموع مقدمة الكتاب دون
مقدمة العلم وعلى البعض مقدمة العلم دون مقدمة الكتاب اللهم الا
ان يجعل مقدمة الكتاب اسما مشتركا بين كل الطايفة المذكورة
وبين بعضها فيصدق على البعض المقدمتان والحاصل ان بين
مقدمة العلم والفاظها الدالة عليها ومقدمة الكتاب ومعاني
مستفادة منها والنسبة بين المقدمتين هي التباين اللهم الا
ان يرتكب الارتكاب المذكور وبين الفاظ مقدمة العلم ونفس
مقدمة الكتاب هي العموم من وجه وكذا بين مقدمة العلم ومعاني مقدمة
الكتاب قوله يوصف بها المفرد ان اجري المفرد والكلام على
ظاهرهما خرج بعض الالفاظ اعني المركب الناقص مع ان الفصاحة تتصف
بها جميع الالفاظ لا يختص بها بعض دون بعض فلا بد من تاويل
في المفرد او الكلام حتى يتناول هذا المركب فاختار البعض الاول
في الكلام بحمله على ما ليس بمفرد بقرينة مقابلته بالمفرد واختاره جمع
في المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينة مقابلته بالكلام ورجح على الاول
بانه قد عهد في المفرد اطلاقه على ما يقابل معنا بلها داقويل بالمركب
يراد به ما ليس بمركب وبالمثنى والمجموع يراد به ما ليس واحدا منهما
وبالمضاف يراد به ما ليس بمضاف ولم يعهد في الكلام ذلك

بل انه انما يطلق على المعنى الاصطلاحي اي المركب التام او اللغوي اي اللفظ مطلقا
وحقيقة الامر انهم يطلقون على المركب الناقص الكلام الفصيح والمفرد
الفصيح فان اطلقوا عليه الكلام فالحق ما اختاره البعض وان اطلقوا عليه
المفرد فالحق ما اختاره البعض رحمه الله وتعريفهم فصاحة المفرد
بالخلوص عن الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس يرشد الى
ان الحق هو الاول لانه لا شك انه يوجد في المركب الناقص تنافر
الكلمات وضعف التاليف والتعقيد لفظيا او معنويا فلو
جعل هذا المركب داخلا في المفرد على ما اختاره رحمه الله ينبغي
ان يكون فصيحا مع اشتماله على هذه الامور المخلة بالفصاحة لانه يصدق
عليه انه خالص عن الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس و
التزامه لا يليق بحال عاقل فاذا لم يكن فصيحا يكون تعريفهم لفصاحة
المفرد غير مانع فلا بد ان يزاد فيه الخلوص عن هذه الامور حتى يصير مانعا
ودعوى ان هذه الامور انما تخل بالفصاحة في الكلام دون المفرد
غير مسموع لان الظاهر انها تخل بالفصاحة مطلقا وذكرها في
تعريف فصاحة الكلام دون المفرد بناء على انها انما توجد
في الكلام فقط فلو وجدت في المفرد على ما اختاره رحمه الله لزم
ان يذكر في تعريف فصاحته ليصير مانعا كما ذكرنا ومما يؤيد ما ذكرنا

انه اذا كان مركب من الموصوف والصفة مشتمل على تنافر الكلمات
يكون فصيحا على تقدير دخول هذا المركب في المفرد ولو اعتبر فيه
ايضا حتى صار كلاما لزم ان ينقلب غير فصيح مع انه لم يزد فيه
ولم ينقص منه حركة فضلا عن الحرف ولا يخفى شناعته وايضا
اذا ضم الى هذا المركب لفظ من القرآن في غاية الفصاحة
لزم ان لا يكون فصيحا بعد ان كان فصيحا قبل انضمام هذا اللفظ
الفصيح وهو ايضا شنيع بقي شيء وهو انهم فسروا المفرد بما لا يدل
جزء لفظه على جزء معناه فيتناول الاعلام المركبة نحو برق نحره
وشاب قرناها ومن المعلوم انه يجوز اشتمالها على تنافر الكلمات
مثل ان يسمى بامدحه امدحه فينبغي ان يكون فصيحا لانه مفرد ولم يشترط
في فصاحته الخلوص عن تنافر الكلمات او يزاد في تعريفه الخلوص عنه
ايضا ليصير المفرد مانعا والاول فاسد فيتعين الثاني غاية ما يمكن
ان يقال المراد بالمفرد الكلمة وانها مفسرة باللفظة اي اللفظ
الواحد على ما ذكر في المفصل وبقيد اللفظة تخرج الاعلام المركبة وان
كان المشهور المذكور في اكثر كتب النحو انها كلمات او يقال
هذه الاعلام مركبة صورة ولفظا والمعتبر في الفصاحة انما هو
نفس اللفظ قوله اذ لم يستمع كلمة بليغة اورد عليه انه لا يلزم

اي تعريف فصاحة المفرد

زيادة قيد ١٢

من عدم اتصاف الكلمة بالبلاغة اتصاف المفرد بالمعنى الذي ذكره
رحمه الله وهو ما ليس بكلام وان كان مركبا فالدليل اخص من الدعوى
واجيب بانه اراد بالكلمة ما ليس بكلام كما انه اراد بالمفرد ذلك
لكن لا يخفى ان اطلاق الكلمة على هذا المعنى بعيد وعلى تقدير ان يفسر
الكلام ههنا بما ليس بكلمة ويراد بالمفرد معنى الكلمة فلا يفيد اصلا
قوله انما هي باعتبار المطابقة لان بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى
الحال وبلاغة المتكلم يقتدر بها على تاليف كلام بليغ والمطابقة
معتبرة في كليهما قيل مراد هذا القائل ان البلاغة عند العرب
ليست الا باعتبار المذكور فصح ما ذكره من التعليل لان
حاصله يرجع الى السماع والاستقراء كما اختاره رحمه الله
من التعليل ويمكن ان يدفع بان كون البلاغة بهذا الاعتبار
انما عرف بما في الكتب من اخذ المطابقة في تعريفي البلاغتين ولم
ينقل عن العرب ذلك اصلا وهو ظاهر قوله الغير المشتركة
في امر يعمها تفسير لمختلفة وبيان لما هو مناط التعدد لا يخفى
ان المراد من امر يعمها امر يصلح تعريفا وبيانا لهما وله اختصاص
بهما والا فالمفهومات العامة تعم المعاني المختلفة وانها مشتركة
فيها وقد اورد على ابن الحاجب فيما نقل من قسمة المستثنى

تكملة

اولا

وقف حضرت امام رضا عليه السلام

او لا ثم عرف القسمين بانه لا حاجة اليه لان القسمين مشتركان فيما يصلح
تعريفا لهما وهو المذكور بعد الا واخواتها كما ذكر صاحب اللباب وتفسير
الفصاحة بالخلوص لا يخلو عن تسامح لما ذكر في الشرح ان الفصاحة عندهم
هي كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم
كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وما ذكر المصنف
الخلوص لا شك انه ليس عين هذا الكون ولا امرا صادقا عليه فلا يصح
تفسير الفصاحة التي هي هذا الكون بما ذكر من الخلوص فان ادنى درجات
التعريف ان يكون المعرف صادقا على المعرف وصدق الخالص هذا الخلوص
على الكائن هذا الكون لا يوجب صدق الخلوص على الكون فان صدق
المشتق على المشتق لا يستلزم صدق الماخذ على الماخذ كالناطق والكاتب
والنطق والكتابة نعم قد يجتمع الصدقان كما في الماشي والمتحرك
والمشي والتحرك لا يقال اذا لم يصدق الخلوص على الكون الذي هو الفصاحة
لم يصح تعريف الفصاحة بالخلوص اصلا فكيف يحكم بالتسامح لانا نقول
ان الادباء كثيرا ما يتسامحون في التعريفات ويكتفون بما يكون تصور
المعرف يستلزم تصور المعرف ولا يحافظون على قاعدة المعقول
من وجوب كون المعرف محمولا مع ان من اهل المعقول من
يجوز التعريف بالمباين كتعريف البيت بالجدران والسقف

قوله

علي

على الكون

وما نقل عنه رحمه الله ان وجه صحة التعريف في الجملة منا مقصد المبالغة
وادعاء ان الخلوص هو الفصاحة فزيادة تقعقع ولا يتجه عليه ان مثل
ذلك لا يلتفت اليه في التعريفات لان الادباء كثيرا ما يعتبرون
ذلك بل ادنى منه في باب التعريف وقيل وجه التسامح ان الفصاحة
وجودية والخلوص عدمي ويتجه عليه منع كونها وجودية ولو سلم فلا شك
في صحة رسم الوجودي بالعدمي من غير تسامح فيه قوله تقفل العقاص
في جمع العقاص مع افراد المثنى لطيفة هي الاشارة الى ان العقاص
مع كثرتها تغيب في الآخرين مع وحدتهما وقيل العقاص بمعنى
المدارى اى تستر المدارى في الشعر ويروى في البيت تضل
المدارى في مثنى ومرسل المدرى خشبة ذات اطراف يذرى بها
الطعام وينقى الكدس والمراد في البيت المشط في التعبير عنه بالمدرى
مبالغة لطيفة قوله من المهموسة الرخوة الحروف في المهموسة
هي حروف ستشحثك خصفه والمجهورة ما عداها والشديدة حروف
اجدت طبقك والرخوة ما عداها وما عدا حروف لم يروعنا و
هذه الحروف تسمى المعتدلة بين الرخوة والشديدة
هذا الغ بل فسر الكلام بما ليس بكلمة يعني ان مدخلية فصاحة الكلمات
في فصاحة الكلام على قوله اكثر منها على قول من فسر الكلام بالمركب

التام واذا كان مدخليتها اكثر كان القول بوجود كلام فصيح بدون
فصاحة كلماته يكون افسد على قوله لان على قول غيره يوجد كلام فصيح
في الجملة وهو المركب الناقص بدون فصاحة كلماته لانها انما اشترطت
في فصاحة الكلام والمركب الناقص ليس بكلام قوله والقياس
على الكلام العربي يعني انه اثبت جواز عدم فصاحة كلمة من كلام فصيح
بالقياس على جواز عدم عربية كلمة من كلام عربي فانه وقع في القرآن
الذي هو كلام عربي لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا اي انزل
القرآن كلمات غير عربية بل فارسية كالاستبرق والسجيل او رومية
كالقسطاس او هندية كالمشكاة وهذا القياس فاسد لان
وقوع غير العربي في العربي ممنوع وما ذكر من وقوع الاستبرق و
اخواته في القرآن لا يوجب ذلك لان كونها غير عربية ممنوع
بل انها جاءت عربية ايضا لجواز توافق اللغتين كالصابون
والتنور ولو سلم كونها غير عربية فكون القرآن عربيا ممنوع و
الضمير في قوله انا انزلناه راجع الى السورة لا الى القرآن كما
قيل واطلاق القرآن على بعضه شائع ولو سلم كون القرآن
عربيا فمعناه كونه عربي النظم والاسلوب لا عربي المتن ولا
ينافي كون كلماته غير عربية ولو سلم انه عربي المتن فذلك باعتبار

الاعم الاغلب لان ما هو غير عربي من كلماته اقل قليل بالنسبة الى
العربي ولا يجوز مثل ذلك في الكلام الفصيح لان فصاحة الكلام
الفصيح لان فصاحة الكلمات شرط في فصاحة الكلام وعربية
الكلمات ليست شرطا في عربية الكلام بل يكفيها عربية اكثر كلماته
ولو جدان نقول المعلوم من كلامهم ان فصاحة المركب التام
او المركب مطلقا تشترط فيه فصاحة كلماته واما اذا كان
عدة من افراد الكلام مسماه باسم كالسورة او القران مثلا
فلم يعلم انه يشترط في فصاحة مثل هذا الكلام فصاحة كل كلام
او كلمة منه ففي اشتراط فصاحة قوله الم اعهد سواء اعتبر كلاما
ان اخذ مع ضميره اولا ان لم يوخذ في فصاحة السورة او القران
تامل واشتراط فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام لا يوجب
ذلك الاشتراط قوله فيجوز اشتمال القران على كلام غير فصيح يعني
ان لم يلزم عدم خروج السورة عن الفصاحة فاشتمال القران
على كلام غير فصيح لازم البتة اما اذا اعتبر الم اعهد كلاما فقطعا
واما اذا لم يعتبر فلان عدم فصاحته يوجب عدم فصاحة الكلام
الذي هو جزؤه لاشتراط فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام
ووجه قوله بل على كلمة غير فصيحة مع ان عدم فصاحة الكلام

لازم جزما ان اللازم ابتداء على تقدير عدم فصاحة الكلام
وعلى تقدير عدم فصاحة الكلمة وان كان هذا مستلزما للاول
فاشار الى ان كلا من اللازمين مستقل بالفساد من غير
احتياج الى ملاحظة استلزام احدهما للآخر ولما كان كون اشتمال
القرآن على كلمة غير فصيحة مستلزما للفساد واظهر في ابطال كلام
هذا القائل قال بل كلمة غير فصيحة قوله مما يقود اي يجلب
ويجر الى نسبة الجهل او العجز لان اشتماله على غير الفصيح اما
لعدم علمه تعالى بانه غير فصيح او بان الفصيح اولى من غير الفصيح
فيلزم الجهل واما لعدم قدرته تعالى على ايراد الفصيح بدل غير الفصيح
فيلزم العجز لا يقال القسم الثالث محتمل وهو ان يكون قادرا
على ايراد الفصيح بدلا عن غيره وعالما بعدم فصاحته وبان الفصيح
من حيث انه فصيح وان كان اولى لكن لم يورد لحكمة له تعالى
في ذلك لانا نقول ظاهر انه لا حكمة في ذلك لان القرآن انما اتى
به معجزة وتصديقا للرسول عليه الصلوة والسلام والاعجاز
انما هو بالبلاغة والفصاحة على الصحيح فان قلت فعلى هذا الامر
الثالث ايضا باطل لكونه سفها وخروجا عن الحكمة فلم تعرض
ولم ينقل الى نسبة الجهل او العجز او السفه قلت لما كان

السيف بنحو الجهل فنسبته بدخل في نسبته قوله اي مرققا مطولا موافق لما في الصحاح الزجج دقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته والمذكور في الاساس ان الزجج دقة الحاجب واستقواسه وحاجب ازج وزججت حاجبها وربما يستدل على اعتبار معنى الاستقواس بقول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم بعينين دعجاوين من تحت حاجب ازج كمشق النون من خط كاتب فان التشبيه بمشق النون انما يحسن باعتبار معنى الاستقواس وفيه انه انما يتم لو كان قوله كمشق النون بيانا لكونه ازج وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون لبيان اتصاف الحاجب بالاستقواس بعد بيان اتصافه بالدقة والطول بقوله ازج وترك العطف في قوله كمشق النون ربما يدفع المناقشة اي كالسيف السريجي وكالسراج في الدقة والاستواء ولا بد لهذا التوجيه من ان ينطبق على قاعدتهم ويمكن توجيهه بان التفعيل يجي بمعنى النسبة الى اصله كالمتمم والمنزر اي المنسوب الى التمم والمنسوب الى نزار فالمسرج اسم بمعنى المنسوب الى السريجي والسراج اي المشابه به فالمسرج اسم مفعول من سرجته بمعنى نسبته الى السريجي او السراج كالمتمم والمنزر من تممته ونزرته بمعنى النسبة وقوله كالسيف السريجي وكالسراج يكون بيانا لحاصل

المعنى

المعنى هذا توجيه التخريج اما وجه بعده فهو انه لا يتبادر من نسبته الى السراج او السريجي معنى مشابهته له وايضا الغالب الشايع ان يكون المنسوب اليه مصدر ثلاثي هذا الفعل نحو فسقته وكفرته اي نسبته الى الفسق والكفر وهنا ليس كذلك واما التوجيه بانه من قبيل قوس الرجل اي صار كالقوس فالمسرج بمعنى الصاير ... فالمسرج بمعنى الصاير من عون الرجل اذا صار كالسريجي او كالسراج او بانه سريجيا او سراجا على معنى التشبيه اي مثله او بانه من ورقت الشجرة اي صارت ذات اوراق فالمسرج بمعنى الصاير ذا سراج وهذا الحيض التخريج الاخير فيرد على الكل انه انما يستقيم لو كان المسرج بكسر الراء لكنه بفتحها قوله فان قلت لم لم يجعلوه اسم مفعول يمكن تقريره من وجهين احدهما انهم لما حكموا بغرابة مسرج حكموا بانه ليس اسم مفعول منه لان كونه اسم مفعول منه يخرجه عن الغرابة الى ... فضل ان عدم غرابة المسرج لازم لكونه اسم مفعول من سرج ولما حكم بكونه غريبا حكم بانه ليس اسم مفعول منه لان الحكم بعدم اللازم يستلزم الحكم بعدم الملزوم بناء على ان سرج الله وجهه ليس غريبا وفيه انه لا منافاة بين غرابة مسرج وكونه اسم مفعول من سرج وعدم غرابة سرج الله وجهه ممنوع وقد جعل رحمه الله

كالرحى او كالسراج او بانه من نسل عون الرجل اذا صار عوانا فالمسرج بمعنى الصاير سرحيا او سراجا على معنى التشبيه مثله

في شرح المفتاح مسترجا اسم مفعول من سرج وغريبا وقد ذكرنا وجه دفعه في
الحاشية وثانيهما انهم ذكروا في تخريجه وجهين وكونه اسم مفعول من
سرج الله وجهه وجه ثالث فلم لم يذكره وفيه ان الجواب الثاني
من السؤال هو قوله او يكون من باب الغرابة يأبى عن ذلك وايضا
قد ذكرنا ان وجه تخريج مسرج من السراج انه اسم مفعول من سرجته
اي نسبته الى السراج بالمشابهة وقوله كالسراج بيان لحاصل المعنى ويمكن
دفع هذا ثم انه اجاب عن السؤال بوجهين الاول انه يحتمل ان يكون
سرج الله وجهه مولدا مستحدثا من السراج وفي تقريره وجوه احدها
انه اذا كان مولدا حادثا بعد حكمهم بالغرابة فعدم صحة حكمهم بها
لانه لم يوجد حال الحكم حتى لا يصح بناء على جعله اسم مفعول من سرج وفيه
ان الظاهر ان الحكم بالغرابة ليس سابقا على توليد سرج الله فان في
الاول من ايمة المعاني والثاني من ايمة اللغة والثاني انه اذا كان
مولدا لا يفيد جعل مسرج اسم مفعول منه خروجه عن الغرابة لان المولد
غريب وفيه انه لا يبقى بين وجهي الجواب فرق يعتد به والثالث
انه اذا كان مولدا لم يصح جعل مسرج اسم مفعول منه لانه لغة اصلية
ولا يخفى ما فيه والوجه الثاني من الجواب ان سرج الله ايضا غريب
فلا يفيد جعل مسرج اسم مفعول خروجه من الغرابة وفيه انه اذا كان

مولدا كان غريبا فلا يحسن ايقاع الغرابة في مقابلة التوليد وايضا
قد سبق ان هذا الجواب لا يستقيم على التقرير الثاني للسؤال بالنسبة
هذا تقرير الجواب على اول وجهي تقرير السؤال واما على الوجه
الثاني فلا يصح ثاني وجهي الجواب اصلا وكذا ثاني وجوه تقرير تخريجه
الوجه الاول من وجهي الجواب ولما كان في هذه النسخة من جعل سرج اسم مفعول
والمناقشات وان امكن دفع بعضها غيرنا الى قوله
قلت هو من هذا القبيل اذ هو مأخوذ الى اخر يعني ان سرج الله
من قبيل الغريب اذ هو مأخوذ من السراج كالمسرج فلا يفيد جعله
اسم مفعول منه خروجه من الغرابة قوله ثم استعير لكل واضح معروف
اقتصر على معنى الاشتهار وذكر رحمه الله في شرح الكشاف انه استعارة
للشرف والاشتهار وكانه نظر الى ان وصف اللقب بالشرف
ليس له كثير معنى وليس بذاك قوله انما هي من جهة الغرابة ان اراد
ان الغرابة مشتمل عليها كما قال في الشرح لان الكرامة داخلة
تحت الغرابة فكرامة ذلك اللفظ لغرابته المشتملة عليها ممنوعة
كيف ولم نذكر في تفسير الوحشية ما يدل على الكرامة وان اراد
ان الكرامة بسبب الغرابة ومن جهتها يلزم ان يكون كل غريب
كريها وهو ممنوع ولو سلم فمراد صاحب القيل احد الامرين اما

فصاحة

ان الخلوص عن الخلوص عن الكراهة داخل في مفهوم المفرد فلابد
من ذكره في تعريفها واما ان الكراهة تخل بالفصاحة فلابد في تعريفها
من ذكر الخلوص عن الكراهة والا لم يكن التعريف مانعا ولا يندفع
شيء منهما بما ذكر رحمه الله ان الكراهة بسبب الغرابة اما الاولى فلانه
لا يلزم من اعتبار انتفاء السبب الخاص انتفاء المسبب لجواز ان يثبت
الشيء باسباب شتى ولان السبب ملزوم والمسبب لازم
ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لجواز ان يكون اللازم
اعم ولو ذكر رحمه الله ما يدل على ان الكراهة سبب للغرابة اندفع
الثاني لان انتفاء المسبب يوجب انتفاء السبب مطلقا
قوله وقيل لان الكراهة اشارة الى ما ذكره الخلخالي و
حاصله ان الكراهة في السمع اما ان يرجع الى النغم لا الى
نفس اللفظ واما ان يرجع الى نفس اللفظ لغرابته واما ان يرجع
الى نفسه لاشتماله على تركيب يتنفر الطبع عنه فعلى الاول لا يخفى
ان ذكر الكراهة مستغنى عنه وكذا على الثاني لان قيد الغرابة يغني عنه
واما على الثالث فلابد من ذكرها لانه لابد ان يذكر في تعريف
الفصاحة الخلوص عن الاشتمال المذكور لاخلاله بالفصاحة
جزما اذا عرفت ذلك عرفت انه لا يتجه عليه نظره رحمه الله ان

اراد به ان يكون الكراهة في بعض الالفاظ ثابتة مع قطع النظر
عن النغم لان الخلخالي لم ينكر ذلك بل اثبته حيث ذكر ان
الكراهة قد يكون للغرابة او للاشتمال المذكور لا للنغم وان
اراد به ان الكراهة حيثما كانت يكون ثابتة مع قطع النظر عن
النغم وانما ذكر لفظ الجرشى على سبيل التمثيل فاثباته مشكل
حال من الضمير في خلوصه فيكون المقيد بهذه الحال
هو الخلوص لكونه العامل في ذي الحال فيتوجه عليه انه لا يستقيم به
الاحتراز عن مثل زيد اجلل بل يلزم ان يكون مثله كلاما فصيحا
لانه يصدق عليه انه خالص عن الامور المذكورة حال فصاحة كلماته
وهي ان يقال زيد اجل كما يقول عدالة الرجل ان ينتهي عن المنهيات
حال اختياره فاذا ارتكب شيئا منها في حال اضطراره لا يسقط
عدالته بل يكون عدلا لانه يصدق عليه انه منتهٍ عنها حال الاختيار
وان ارتكبها حال الاضطرار فلم يقدح الارتكاب للاضطرار في صدق
الانتهاء في حال الاختيار فكذا هنا لا يقدح عدم الخلوص في
حال عدم فصاحة الكلمات وهي ان يقال زيد اجلل في
صدق الخلوص في حال فصاحتها وهي ان يقال زيد اجل والجواب
انه انما يصدق عليه ان لو كان لقولنا زيد اجلل حال الفصاحة

الكلمات فهو ممنوع بل هذه الحال اعني لقولنا زيد اجلل وهو غير
قولنا زيد اجلل فلم يثبت كلام واحد له حال فصاحة الكلمات
وحال عدمها ليستقيم ما ذكرت كما وجد شخص واحد له حالة
حال الاختيار وحال الاضطرار فاستقام ما ذكرت فيه قوله
لا نوح يكون قيدا للتنافر لانه العامل في ذي الحال اعني الكلمات
فيكون قيدا للمنفي لانه اعتبر في الفصاحة الخلوص عنه ولا يكون
قيدا للخلوص حتى يكون قيدا للنفي واذا كان قيدا للمنفي يكون النفي
داخلا على كلام فيه تقييد فيكون النفي راجعا الى القيد على ما هو
المقرر عندهم من رجوع النفي الداخل على المقيد الى قيده فيلزم
ان يكون المعتبر في فصاحة الكلام انتفاء فصاحة الكلمات مع
وجود التنافر لا انتفاء التنافر مع وجود الفصاحة وهو عكس
كلي المقصود ولئن تنزل عن ذلك فلا اقل من ان يصدق
التعريف على صورة وجود التنافر مع انتفاء فصاحة الكلمات
ولذا قال رحمه الله ويلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات
الغير الفصيحة فصيحا لان هذا لازم البتة سواء اقتصر على الاصل
رجوع النفي الى القيد او ضم اليه حديث التنزل لان اللازم على
الاول ان يكون هذا الكلام هو الفصيح لا غير وعلى الثاني ان يكون فصيحا

وان كان غيره ايضا فصيحا ككونه فصيحا قدر مشترك بينهما ثابت
على تقدير كل منهما فما ذكره هنا اولى مما وقع في الشرح انه يلزم ان يكون
الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت او لا فصيحا
لانه انما يستقيم على تقدير التنزل وان كان يمكن توجيهه بانه اراد
اراد ان يبين غاية فساد هذا القول فذكر انه يصدق التعريف
على صنفين من الكلام لا يصدق المعرف على شيء منهما فهو
هذا المقصود وبنى الكلام على التنزل لكنك خبير بان الفساد
في عدم صدق التعريف على شيء من افراد المعرف اكثر منه
في صدقه على المعرف وعلى غيره وان كان الغير الصادق
عليه التعريف في الثاني اكثر منه في الاول فان قلت اذا اخل
التنافر مع الفصاحة كما يدل عليه التعريف على ما ذكرتها فلان
يخل التنافر مع عدم الفصاحة اولى قلت لا يلتفت الى ذلك
في باب التعريف فانه يكفي في فساد التعريف صدقه على غير
المعرف سيما اذا كان صادقا على الغير فقط دون شيء من
افراد المعرف كما فيما نحن فيه على تقدير الاقتصار على الاصل
المذكور على انه على تقدير التنزل يصدق التعريف على صنفين
من الكلام ليس شيء منهما من افراد المعرف وحديث الاولوية

اذ على تقدير الثاني اي على تقدير التنزل يصدق التعريف
على صنفين من الكلام ولا يكون شيء منهما من افراد المعرف
وعلى تقدير الاول اي على تقدير رجوع النفي الى القيد
يصدق التعريف على صنف واحد لا يكون من افراد
المعرف فافهم ١٢

اما بيستقيم بالنسبة الى احدهما ويدفع الفساد الناشى من صدق التعريف
عليه فقط دون الناشى من صدقه على الآخر كما بينا فى الحاشية قوله
المشهور بين الجمهور فلا يدفع الضعف بتجويزه فى غير المشهور فان الاضمار
قبل الذكر على الوجه المذكور فى نحو ضرب غلامه زيدا توجب الضعف
وان جوزه البعض كالاخفش وابن جنى لفظا ومعنى وحكما الذكر
اللفظى ان يكون ملفوظا به صريحا قبل الضمير سواء كان مذكورا معنى
نحو ضرب زيد غلامه فان زيدا مذكور قبل ضميره لفظا ومعنى
او لا نحو ضرب زيدا غلامه فان زيدا وان كان مذكورا قبل ضميره
صريحا لكنه مذكور معنى بعده لان رتبة الفاعل التقدم على المفعول
والذكر المعنوى ان لا يكون مصرحا به لكن يكون هناك ما يقتضى ذكره معنى ككون
رتبة الفاعل التقدم نحو ضرب غلامه زيد فان ذلك يقتضى كون
زيد مذكورا قبل الضمير معنى وككون رتبة المفعول الاول التقدم
على الثانى نحو اعطيت درهمه زيدا او كتضمن الكلام السابق للمرجع
نحو قوله تعالى اعدلوا هو اقرب فان الفعل متضمن لمصدره و
كاستلزام الكلام السابق لذكر المرجع استلزاما قريبا كقوله
تعالى ولابويه اى المورث فان الكلام السابق فى بيان الميراث
وانه يدل على المورث او بعيدا كقوله تعالى حتى توارت

بالحجاب اى الشمس فان ذكر العشى سابقا يدل على الشمس ونحو ذلك مما يوجب
كونه مذكورا معنى والذكر الحكمى ان لا يكون مصرحا به ولا يكون شى من سياق
او سياق مقتضيا لذكره معنى الا ان حكم الواضع بان مفسر الضمير
وما يصلح مرجعا له يلزم ان يتقدمه يقتضى ذكره حكما وذلك انه انما
خولف مقتضى حكم الواضع لاغراض يجى بيانها فى وضع المضمر موضع
المظهر فالمرجع المؤخر لغرض مقدم حكما كما ان المحذوف لعلة فى حكم
الثابت فظهر بما ذكرنا ان قوله لفظا ومعنى وحكما متعلق بالذكر
وبيان لاقسامه ولك ان تجعله متعلقا بمعنى كون الاضمار قبل
الذكر اى تقدم الضمير على الذكر فيكون بيانا لاقسامه اى تقدم الضمير
على ذكر المرجع وتاخر المرجع عنه لفظى ومعنوى وحكمى والمشهور جعلها
اقساما لتقدم المرجع والامر فيه سهل فان احدهما يعلم بالمقايسة
الى الآخر وما وقع فى الشرح من الاقتصار على اللفظ والمعنى دون
ذكر الحكم فمبنى على انه اراد بالمعنوى ما يتناول الحكمى لان المراد بالمعنى
ما يقابل اللفظ حكميا كان اولا قوله والواو فى الورى للحال اه
على كونها للعطف على المستكن فى امدحه لوجود الفصل فيكون
المعنى امدحه ويمدح الورى لوجوه احدها حسن المقابلة بقوله ملته
وحدى فان قوله وحدى فى مقابلة قوله والورى معنى

وقيد اللوم الذي قوبل بالمدح فينبغي ان يكون قوله والورى معي ايضا
حالا وقيد المدح رعاية للتطبيق بين المتقابلين والثاني انه على تقدير
العطف يكون مدح الورى جزاء لمدح الشاعر وموقوفا عليه ولا يخفى
انه قاصر في بيان المدح بالنسبة الى ما اذا لم يدل الكلام على التوقف كما في
تقدير الحالية والثالث انه يلزم على تقدير العطف استدراك قوله
معي والرابع انه يلزم على تقدير العطف اتحاد الشرط والجزاء فان المعطوف
على الجزاء جزاء على حدة كالمعطوف عليه ومعلوم ان المعطوف عليه
عين الشرط واما على تقدير الحالية والشرط هو مدح الشاعر مطلقا
والجزاء مدحه مقيدا بالحال المذكور ويمكن دفع الاخيرين بان المعية
يدل على عدم تراخي مدحهم عن مدحه وانه معنى مطلوب ويعتبر
العطف او لاثم التعليق بالشرط قوله ثم مقابلة المدح باللوم
ربما يتبادر عنها بانه اشار بذلك الى ان ذمه لا ينبغي ان
يخطر ببال عاقل ولو على سبيل الشرطية والتعليق بل لو وقع او
فانما يفرض لومه دون ذمه وفي الاستعمال معنى الدلالة على
الكلية في المدح واذا الحالية عن هذه الدلالة بل هي في قوة سور
الجزئية لطافة حيث اشار الى انه يضيق صدره ولا ينطلق لسانه
بما يدل على الكلية في اللوم وان كان فيه لطافة ايضا ولان تعليق

توحده باللوم على لومه المشعر بعلية اللوم له يفيد فايدة الكلية المبنى
عليها اللطافة المتاخرة قوله تنافر كل التنافر اي التي فيه تنافرا
كاملا ولا يلزم ان لا يكون تنافر اكمل منه لينافي ما سبق ان الثاني
دون المتناهي ولا ان يكون احد الامرين موجبا للتنافر في الجملة
واجتماعهما لكماله حتى يلزم عدم فصاحة كوفيتحجم مع وقوعه في
القرآن بل اللازم ان اجتماع الامرين سبب للتنافر القوي
الكامل ويجوز ان لا يكون واحد منهما موجبا للتنافر اصلا او
قوله ايضا تنافر كل التنافر اشارة الى ان التنافر هنا بمعنى النفرة
لا بمعنى الاصطلاحي حتى يلزم ما ذكر وفايدة التعبير به عنها الدلالة
على الكمال لان الفعل اذا اشترك فيه الفاعلان يجئ كاملا قوله
قيل ذكر ضعف التاليف يغني عن ذكر التعقيد اللفظي لانه لا يكون
الا لضعف التاليف فالخلوص عن الضعف يوجب الخلوص عنه
واعلم ان الخلخالي اعترض بان ذكر احد الامرين من الضعف والتعقيد
اللفظي يغني عن الآخر اما اغناء الضعف فلما سبق واما اغناء
التعقيد فلانه لازم للضعف لان التاليف اذا لم يوافق القانون
اوجب صعوبة في الفهم لا محالة والخلوص عن اللازم يوجب الخلوص
عن الملزوم فان قصد رحمه الله بما ذكر دفع اعتراضه لم يحسن الانفصال

بناءً على ان ما ذكر لا يدفع السوال بتمامه لانه انما يدفع اغناء ذكر الضعف عن ذكر التعقيد ولا يدفع العكس فدفعه بان يقال لا نسلم ان كل ضعف يوجب تعقيدا فان مثل جاءني احمد بالتنوين مشتمل على الضعف دون التعقيد قوله لخلل في انتقال الذهن اما ان يراد الخلل الواقع للمتكلم او للسامع فعلى الاول لا يصح تعليل عدم ظهور الدلالة بالخلل اذ الامر بالعكس فنهيا لكو يمكن ان يراد الاول على ان ثاني قرينة وهو الخلل الواقع في النظم وتعليله بالايراد باعتبار معنى العلم والظهور اي يعرف الخلل ويظهر بالايراد وان يراد الثاني وتعليل عدم ظهور الدلالة باعتبار معنى العلم والظهور قوله وذلك بسبب ايراد اللوازم قد يفهم منه انه السبب في التعقيد لا غير ويوجه بانه اذا حصل التعقيد بسبب ان قصد باللفظ ما ليس من لوازم معناه يكون ذلك داخلا في ضعف التاليف والوجه انه انما خص الايراد بالذكر لان القسم الآخر وهو ان يراد باللفظ ما ليس من لوازمه اقل قليل سيماني كلام بعتد به ثم ان اريد باللوازم والوسايط معنى الجنس على ما عليه ائمة الاصول من ان لام الجنس يبطل الجمعية الى الجنسية فلا خفاء وان اريد معنى الجمع فظاهر انه لا يصح اعتباره بالنظر الى كل مادة فلا بد من اعتباره بالنظر الى المواد فيكفي في كل مادة وجود لازم بعيد وعلى التقديرين

٣٣

فالظاهر انه يلزم تكثير الواسطة في كل مادة ووجهه ان يراد بالكثرة ان يكون فوق الواحد فاللازم وجود لازم بعيد مفتقر الى واسطتين او اكثر في كل مادة قوله سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وفي ذكر البين واضافة البعد الى الدار مع اضافة القرب الى ذوات المخاطبين لطايف حيث اشار بذكر السين الى ان طلب البعد ان كان يتوصل به الى مقصود عظيم هو القرب لكن لما كان في نفسه طلبا للبعد الذي هو اردأ من الردى واسوأ من النوى سوق الاقتحام في مهلكة ارتكابه واحر التورط في ورطة التزامه عبّر ان حمل السين على موضوعه وان جعلته على مجرد التاكيد فاللطافة اختيار العبارة الدالة على الاستقبال باعتبار ه وضعا ورمز باضافة البعد الى الدار والقرب الى ذواتهم الى انه بعد ه ان تعلق غرض بطلب البعد فالعاشق لا يطلبه لانه بعد نفسه محالا فكيف يطلبه بل يطلب بعد مكانه ومطلوبه المحب انما هو قرب ذات المحبوب لا قرب مكانه قوله هو الصحيح اما لانه ثبت وأما عنده بالنقل الصحيح واما لان الصحيح عنده في معنى البيت ما ذكره الشيخ وهو مبني على الرفع قوله لكنه اخطاء كانه اراد بالخطاء مما يعد خطاءً ويكون في حكمه عند البلغاء والا فله وجه ظاهر من الصحة كما ذكر في الشرح انه يستعمل الجمود في مطلق خلو العين مجازا

استعمالا للمقيد في المطلق ثم كنى بالمطلق عن السرور قوله طيب
نفسا صيغة المتكلم من طاب تطيب ونفسا تميز ولكن ان يجعل صيغة
المتكلم من طيب يطيب ونفسا مفعول له قيل الظاهر من كلام
الشيخ انه جعل سكب الدموع مجازا عن سببه والاوجه لا حاجة
الى التجوز في سكب الدموع بل ما ذكره تقرير للمعنى وبيان لسبب
السكب قوله وللقوم هنا كلام فاسد وهو ما ذكروا في
معنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض
المطلوب وخلاف المقصود فطلب الشاعر البعد ليحصل نقيضه
وهو القرب وطلب الحزن ليحصل نقيضه وهو السرور ووجه فساده
ان الزمان والاخوان انما ياتي بما هو نقيض المطلوب في الواقع
لا بما يظهر انه مطلوب وليس به ورد بانه يدفع الفساد بان من
ظرافة الشعراء انهم يعتمدون طلب شيء يكون مطلوبهم خلافه
تسببا الى حصوله لما اشتهر ان الزمان ياتي بخلاف المطلوب
وهذا من الامور الخطابية التي ياتي به الشعراء تظرفا ولا يقدح فيه
امثال هذه المناقشات وقد جاء بذلك صريحا ابو الحسن
الباخرزي فقال وكم تمنيت الفراق مغالطا واحتلت في
استثمار غرس ودادي وطمعت منها في الوصال لانها تبني

الامور

الامور على خلاف مرادي قوله كانها تجري في الماء يشير بانه
اطلاق السبوح على الفرس على سبيل الاستعارة على ما ذكر
في الكشاف وهو من المجاز فرس سابح وسبوح ووجهه ان السابح
والسبوح من سبح في الماء فان اعتبر موصوف السبوح في
البيت هو الفرس على تشبيه سيرها في البر بسباحتها في البحر
في سرعة السير مع عدم اتعاب الراكب يكون في السبوح
استعارة تبعية وان اعتبر الموصوف غير الفرس على تشبيه
الفرس بشخص سابح في الماء يكون من استعارة اصلية مصرحة ولا يخفى
ما في اثار السبوح على السابح من لطف المبالغة وما في ذكر الاستغراق
في الغمرة مع السبوح من اللطافة فان الغمرة في الاصل الماء الكثير
الماء ولا يخفى من ما يبتلى بها السابح والمراد بالغمرة هنا مطلق الشدة اطلاقا
للمقيد في المطلق قوله ولا يخفى انه لا يحصل كثرته بذكرها ثلثا لان التكرار
لما كان هو الذكر بعد اخرى فاما ان يراد بمجموع الذكرين هو الذكر الاخير
وعلى الاول لا يتحقق بتثليث الذكر تعدد التكرار فضلا عن كثرته وعلى
الثاني لا يتحقق كثرته بالتثليث وان يتحقق تعدده لان الظاهر انه لا يتحقق
الكثرة بمجرد التعدد بل يحتاج الى زيادة عليه فلا بد من تربيع الذكر
لا اقل حتى يتحقق ثلث تكريرات وقد يجاب عن هذا الايراد

لوجهين آخرين احدهما ان قوله كثرة التكرار ليس من اضافة المصدر الى الفاعل
بل اضافة المصدر المسبب الى سببه وفاعل المصدر هو الذكر اى كثرة الذكر
بسبب التكرار والثانى ان بالذكر الثالث يحصل تكريران احدهما بالنسبة
الى الذكر الثانى وللآخر بالنسبة الى الذكر الاول وقد حصل بالذكر الثانى
تكرار واحد فالمجموع ثلثة تكريرات قوله والجندل الارض ذات الحجارة
يخالف ما فى الصحاح الجندل بسكون النون وفتح الدال الحجارة والجندل
بفتح النون وكسر الدال الموضع الذى فيه الحجارة ولا يبعد ان يوفق بان
ما ذكره رحمه الله بيانا للمراد هنا فانه اريد باسم الحجارة هنا موضعها قوله
وفساد ذلك مما يشهد به العقل والنقل اما النقل فما نقل عن الصحاح
واما العقل فلان المناسب ان تما يكون داعى الالم بالتصويت
سماع غير المصوت له لا سماع المصوت لصوت الغير ويخدشه انه ليس
كذلك اذا كان الغرض من التصويت اسماع الصوت اما اذا كان
اظهار النشاط والحبور كالبلابل ترنم بمشاهدة الانوار وملاحظة
الاوراد فلا وربما يؤيده انه لم يقتصر فى داعى الالم بالتصويت على
السماع بل ضم اليه الرؤية بل قدمها وغاية ما يمكن ان يقال معنى شهادة
العقل بفساده انه يحكم بفساد توجيه يخالف النقل وعنه مندوحة
قوله والا فلا تخل بالفصاحة قيل رد رحمه الله فى الشرح توجيه النظر

فى الثقل المذكور فى فصاحة المفرد بان الكراهة فى السمع ان ادت الى
الثقل دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة وعد رحمه الله
ضعف هذا التوجيه ظاهرا فالظاهر ان ضعفه لورود المنع على
قوله والا فلا تخل بالفصاحة وانه وارد هنا ايضا والجواب انه
لا جهة لاخلال كثرة التكرار وتتابع الاضافات الا ما يلزمهما
من الثقل بخلاف الكراهة فى السمع فانها يناسب الاخلال بالفصاحة
سببا له من غير ملاحظة لما يلزمها من الثقل لان الفصحاء كما
يحترزون عما يثقل على اللسان كذا يتحرزون عما يثقل على السمع قوله راسخة
فى النفس احترازا عن الحال فانه كيفية فى النفس غير راسخة فيها
وقوله لا يتوقف تعقله على تعقل الغير اولى من المشهور وهو لا يتوقف
تصوره تصورا امر خارج عنه لانه يخرج عن الحد الكيفيات التى
يقتضى تصورها تصور غيرها كالعلم والقدرة والاستقامة ونحوها
فان تصوراتها موجبة لتصورات متعلقاتها لكن لا تتوقف
عليها توقف المعلول على علته كما فى الاعراض النسبية فعلى المشهور
لا يبقى الحد جامعا بخلاف ما ذكره رحمه الله فهو اولى من هذا الوجه
لكن يرد عليه الكيفية المركبة لتوقف تصورها على الاجزاء وكذا
الكيفية النظرية لتوقف تصورها على القول الشارح فلا يبقى

الحد جامعا ولا يرد ذلک على المشهور اشعار بانه لو عبّر
عن المقصود الى آخره قد يفهم منه انه لو لم يذكر الملكة في التعريف
يلزم ان يكون هذا المعبر فصيحا وليس كذلك لانه ان اراد التعبير
عن المقصود في الجملة فظاهر ان كون اللام في المقصود للاستغراق
يابى ذلک وان اراد التعبير عن كل ما يدخل تحت قصده على
معنى الاستغراق العرفي والظاهر انه لا يتحقق بدون الرسوخ ذلک م
فقوله ما لم يكن راسخا فيه محل تامل ويمكن دفعه بان ليس قصده الا ان
ذكر الملكة يشعر بما ذكر ولا ريب في استقامة هذا الاشعار واما
ان في التعريف ما يوجب عدم فصاحة هذا المعبر فغير قادح
في ذلک ولو قال قوله ملكة احتراز عن تعبير هذا المعبر لتوجه ما ذكر
على انه لو قال كذلک لامكن الدفع ايضا كما بينا في الحاشية
الى ان يعتبر اشعار بان الحال انما يقتضي اعتبار تلک
الخصوصية ويدعو اليه ولا يقتضي نفس الكلام وانما يقتضيه امر
آخر من قصد افادة فايدة الخبر او لازمها او غيرهما وقد صرح
رحمه الله بذلک في شرح المفتاح حيث قال لما كانت المطابقة
انما يتحقق بتلک الخصوصية وكان اقتضاء اصل الكلام ثابتا تابعه جليله
وانما اثر الانكار في اقتضاء تلک الخصوصية شاع اطلاق مقتضى

الحال

اي ان انما هو نفس الخصوصية لا اعتبارها كما يشعر به قوله الى ان المعتبر على تلک الخصوصية انتهى كلامه
لانا نقول ليس المقتضى هو الخصوصية على اي وجه وجدت لا يقال لمقتضى الحال ٥٥
في الكلام بل اذا كانت مقرونة بالقصد والاعتبار وكفى بك
شاهدا على ذلک تخطئة علي كرم الله وجهه من قال من المتوفي
على لفظ اسم الفاعل مع انه رضي الله عنه قرا قوله تعالى والذين
يتوفون منكم على بناء المعلوم فاذا كان للاعتبار مدخل عظيم
في مقتضى الحال فبالغ في اشتراطه فجعل المقتضى نفس الاعتبار
مع انه فيه نوع تمهيد لما سنذكر ان المقتضى هو الاعتبار
المناسب وانما قال مع الكلام مع ان الخصوصية انما هي
في الكلام لانه قيد الكلام بكونه موديا لاصل المراد ولا
شک ان الخصوصية خارجة عنه مصاحبة له وانما هي
داخلة في مجموع الكلام المركب من الكلام المودي لاصل
المعنى ومن الخصوصية وانما قيد الكلام بذلک حتى احتاج
الى كلمة مع ولم يصح كلمة في اشعارا بان مقتضى الحال لا بد
ان يكون زايدا على اصل المعنى ولو قال في الكلام لخلا الكلام م
عن ذلک الاشعار فان قلت قد يقتضي المقام الاقتصار
على اداء اصل المراد قلت هذا الاقتصار امر زايد

على اصل المراد حصوصية في الصحاح فتح الفاء فيه افصح
من ضمها وكاتبها وجهه ان الخصوص بفتح الفاء صفة فيد خول
الياء المصدرية فيه يصير بمعنى المصدر ويجعلها مصدرا فلا يبوح
الحاق هذه الياء به وانما صح في الجملة بناء على جعل المصدر بمعنى
الصفة او يكون للمبالغة وهو مقتضى الحال الظاهر ان الضمير
يرجع الى الخصوصية والتذكير باعتبار الخبر ويحتمل ان يرجع الى
ان يعتبر اي ان اعتبار الخصوصية مقتضى الحال بالتاويل
السابق ويحقق ذلك الى آخره حاصله ان التحقيق
ان مقتضى الحال هو الكلام المكيف بكيفية مخصوصة كالكلام
الموكد والخالي عن التاكيد مثلا ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى
الحال صدق هذا الكلام عليه ثم رحمه الله ذلك تحقيقا اشارة
الى ان ما يدل عليه كلامهم في مواضع ان المقتضى هو الاحوال
من التاكيد والخلو عنه مثلا ليس بتحقيق بل تسامح كما ذكر في
الشرح اعلم ان ما يصلح وجها لذلك مما صرح به بعضه وما
لم يصرح امور احدها ما نقل عنه في الحواشي وذكر في شرح المفتاح
وهو انه ذكر السكاكي في تعريف المعاني في تطبيق الكلام على
ما يقتضي الحال ذكره فانه يدل على ان مقتضى الحال امر مذكور

والمذكور

والمذكور حقيقة هو الكلام لا الاحوال والثاني انه ذكر المصنف في تعريف
المعاني الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال فلو جعل المقتضى
نفس تلك الاحوال لم يصح هذا القول فيكون هو الكلام والثالث
ان المطابقة بمعنى الصدق كما هو اصطلاح المعقول ولا يمكن اعتبار
الصدق بين الكلام وبين تلك الاحوال اصلا ويمكن اعتباره
بين الكلام الذي يورده المتكلم وبين الكلام الكلي كما ذكر بقال
معنى اقتضاء الحال تحقق حقيقته في تلك الاحوال لا في الكلام
المشتمل عليها فان انكار المخاطب مثلا انما يقتضي تاكيد الكلام
حقيقة لا الكلام الموكد بل ما يقتضي الكلام امر آخر كما سبق بيانه
مؤيدا بما ذكر في شرح المفتاح وكلامهم في معظم المواضع يحكم في
ان المقتضى هو الاحوال مثل قولهم انكار المخاطب يقتضي تاكيد الكلام
وخلو ذهنه يقتضي خلوه عن التاكيد والاحتراز عن العبث
يقتضي الحذف والاحتياط يقتضي الذكر الى غير ذلك وقول
صاحب المفتاح الحالة المقتضية للذكر للحذف للتعريف للتنكير
للتقديم للتاخير الى غير ذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل على ان
المقتضى هو الكلام سوى ما ذكر السكاكي على ما يقتضي الحال
ذكره وما ذكر المصنف في تعريف المعاني وما قالوا ان اللفظ

مطابق لمقتضى الحال كما ذكرنا وليس شئ من هذه الامور محكما ان المقتضى
هو الكلام الكلام الكلى اما الاول فلان كلا من الاحوال والكلام الكلى منشاء لان
فى عدم المذكورية على سبيل الحقيقة فان المذكور حقيقة هو الكلام الجزئى وكما انه يمكن
جعل الكلى مذكورا بذكر الجزئى لكونه فى ضمنه يمكن جعل الاحوال مذكورة بذكر
الكلام المشتمل عليها لكونها كيفياته كما جعل السكاكى الالتفات الواقع
فى الطرق مسموعا بسماعها فقال متى صرت من سامع الالتفات على
انه قد قيل ان بعض الاحوال مذكور حقيقة كلام التعريف وتنوين التنكير و
موكدات الكلام فقد ظهر ان قوله على ما يقتضى الحال ذكر يحتمل الاحوال
والكلام الكلى واما الثانى فلان تلك الاحوال يكون كلية كالتاكيد الكلى
والتعريف الكلى وجزئية كالتاكيد الجزئى والتعريف الجزئى الموردين
فى الكلام الجزئى فيجوز ان يكون مقتضى الحال هو الكلى والاحوال المذكورة
فى تعريف المص هى الجزئيات الموردة فى الالفاظ ضح ان اللفظ بسبب
اشتماله على الجزئى يطابق الكلى ويوافقه بالاشتمال عليه فى ضمن الاشتمال
على الجزئى مثلا ان زيدا قائم باشتماله على الكلى ايضا ولئن تنزل عن ذلك يطابق م
يقال لا شك ان مقتضى الحال امر كلى وهذه الاحوال جزئيات له
فصح انها احوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ان يكون اللفظ مقتضى
الحال ان يكون اللفظ باشتماله على تلك الاحوال مشتملا على مقتضى الحال

وصف حضرت امام رضا عليه السلام

بالمعاني
فعلم ان ما ذكر المصنف فى تعريف فى ترتيب محتمل لكون المقتضى هو لا حوال
واما الثالث فلان كون المطابقة كما يكون بمعنى الصدق على ما هو
اصطلاح المعقول يكون بمعنى الموافقة على ما هو المعنى اللغوى بل هو الراجح
هنا بانه لا يلزم مطابقة اصطلاح هذا الفن لاصطلاح المعقول
كيف والعلمان متباينان غاية التباين ثم لم يعرف فى هذا
الفن اصطلاح فى لفظ المطابقة فيحمل على المعنى اللغوى الذى هو
الاصل والمعتبر ما لم يوجد دليل للنقل هى الموافقة ولا ريب فى صحة
القول بموافقة الكلام للاحوال باشتماله عليها مع ان حمل المطابقة
هنا على الصدق يوجب تعكيسا لاصطلاح المعقول لانه يقال
الجزئى مطابق للكلى بمعنى صدق الكلى عليه فالصادق ثمه هو المطابق
على لفظ اسم الفاعل وهنا المطابق على لفظ اسم المفعول والمصدوق
عليه بالعكس وهذا معنى قوله على عكس ما يقال الكلى مطابق للجزئيات
فظهر ان ما ذكروا من مطابقة الكلام للمقتضى يحتمل لكون المقتضى
هو الاحوال فاذا كانت هذه الامور محتملة لذلك وما نقلنا
من كلامهم فى معظم المواضع محكم فى ذلك وحمل المحتمل على المحكم
شريعة لنا راسخة سيما اذا ايد المحكم بما هو الاصل فى اطلاق فهو تحقيق م
الالفاظ وهو تحقيق المعنى حقيقة كما بيناه وقد انكشف عليك

مما ذكرنا اندفاع الامور التى دعته رحمه الله الى الحكم بالتسامح
لان الاعتبار اللائق تبيّن لبيان عليه تفاوت المقامات
لاختلاف مقتضى الحال اى انما صار تفاوت المقامات علة لاختلاف
مقتضى الحال اى انما صار ~~تفاوت المقامات~~ فالاعتبار اللائق
باحدهما هو الذى يكون مقتضاه مغايرا لاعتبار بالآخر وتفاوت
مقتضيات المقامات عين تفاوت مقتضيات الاحوال
لان المقام هو الحال لا تغاير الا بالاعتبار كما ذكره ولو بيّن
جهة اختصاص الحال من بين الازمنة الثلاثة وجهة اختصاص المقام
من بين الالفاظ الامكنة من نحو المجلس ونحوه لكان حسنا وقد
بينا الثانى فى الحاشية مقام تقييده لا يصح رجوع القصر الى مجموع ما ذكر من الحكم
وتعلق المسند اليه والمسند ومتعلقه بتاويل المذكور لانه لا يتقيم
كلما او فى قوله او اداة قصر او تابع الى اخره ولا الى احد المذكورات
معينا كالحكم مثلا وهو ظاهر بل انه راجع الى احدها مطلقا وانه
صادق على كل منها فيصح تقييد احدها بمؤكد او كذا او كذا على ان
الامر فى الاول غيره فى الثانى والثالث ولا حاجة الى ان
تقدر هكذا او تقييده باداة قصر او تقييده بتابع الى آخره
للغنية عنه بما ذكرنا ثم انه قد يتوهم ان الكلام لف ونشر

٣٩

مرتب فتقييده بمؤكد يرجع الى اطلاق الحكم وتقييده باداة قصر
يرجع الى اطلاق التعلق وهكذا الى الآخر وليس كذاك فان اطلاق
الحكم وتقييده يتحقق بالنسبة الى اداة القصر والشرط ايضا كما
بالنسبة الى المؤكد وكذا يصح الاطلاق والتقييد بالمؤكد بالنسبة
الى التعلق ايضا كما بالنسبة الى الحكم وعلى هذا فقس اى
مع كلمة اخرى مصاحبة لها اولى مما وقع فى الشرح كلمة اخرى صوحبت
معها او صوحبت باسقاط لفظ معها فان قلت الظاهر ان
المعنى لكل كلمة مع صاحبتها مقام ليس لتلك الكلمة مع غير تلك
المصاحبة مطلقا سواء شارك الغير تلك المصاحبة فى اصل
المعنى ولا وكذا ليس هذا المقام لتلك المصاحبة مع غير
تلك الكلمة مثلا ان مع الماضى مقام ليس لها مع غيره سواء
شاركه فى اصل المعنى او لا وكذا للماضى مع ان مقام ليس له
مع غيرها فما وجه ترك الثانى بالكلية وتقييد الاول بصورة
المشاركة فى اصل المعنى قلت الثانى مذكور معنى لانه يصدق
على المصاحبة مع الكلمة انها كلمة مع مصاحبتها فيندرج المقام الذى
للمصاحبة مع الكلمة فى المقام الذى للكلمة مع مصاحبتها بل كلاهما
مقام واحد وكذا حال المقام الذى للمصاحبة مع غير الكلمة

بالنسبة الى المقام الذى للكلمة مع غير المصاحبة فاذا قلنا للكلمة مع
صاحبتها مقام ليس لها مع غير تلك الصاحبة فقد افدنا ان هذا المقام
ليس للصاحبة مع غير الكلمة ايضا فيعلم فى المثال المذكور ان لان مع الماضى
ليس مع غيره وليس له مع غيرها لان الماضى مع ان كلمتا مع صاحبتها
فيكون لها مقام ليس لها مع غير الصاحبة واما وجه التقييد بالمشاركة
فهو ان صورة المشاركة هى المشتملة على غرابة المحتاجة الى البيان
فلو لم يقيد بالمشاركة لربما توهم ان الحكم المذكور فى غيرها للشيوع المخصص
فى العمومات   الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط لا شك ان الفعل
فى نحو ان ضربت نفس الشرط لا مقترن بالشرط وكانه اراد بالشرط
اداته بحذف المضاف او اراد بالشرط معنى الشرطية   وارتفاع
شان الكلام فى الحسن الى آخره يتوجه على كلتا المقدمتين شئ اما على
الاولى فلما تقرر ان نفس الحسن والقبول بالمطابقة للاعتبار المناسب
والارتفاع فى الحسن والقبول لا بد ان يكون زايدا على اصل الحسن
فلا يكون الارتفاع بالمطابقة بل بكمالها وزيادتها وانما الثابت
بنفس المطابقة اصل الحسن ولذلك ذكر فى المفتاح ان الارتفاع
والانحطاط بقدر مصادفة المقام لما يليق به واما على الثانية
فلان الانحطاط فى الحسن يوجب اصل الحسن وبانتفاء

المطابقة ينتفى الحسن بالكلية فلا يستقيم ان الانحطاط فى الحسن بعدم
المطابقة ويمكن ان يقال لما كان الارتفاع بالمطابقة الكاملة صح
ان الارتفاع بالمطابقة لان للمطابقة الكاملة مطابقة ويصح اطلاق
مطلقها عليها واذا اريد بالمطابقة الكاملة منها صح ان الانحطاط
بعدم المطابقة وان ابيت ذلك بناء على ان المتبادر من المطابقة
نفسها واصلها فيقال كون نفس الحسن بنفس المطابقة وعدمه
بعدمها امر ذكره السكاكى فنقل المصنف لا يسلمه ويثبت الحسن
بمجرد الفصاحة من غير حاجة الى المطابقة والارتفاع فى الحسن
بالمطابقة   واراد بالكلام الكلام الفصيح اذ لو اجرى الكلام
على اطلاقه لزم ارتفاع الكلام المطابقة الغير الفصيح لكنه ليس بمرتفع
لان الارتفاع انما هو بالبلاغة وهى عبارة عن المطابقة مع الفصاحة
لكن الشان فى اطلاق الكلام مطلقا على الفصيح لان الفصاحة
ليست مرتبة الكمال كالبلاغة حتى يحسن الاطلاق بناء على ان غير
الكامل لنقصانه ملحق بالعدم ولم يكن التقييد بالبليغ مناسبا لمكان
قوله وانحطاطه بعدم المطابقة وقد امكن فى عبارة المفتاح فقيده
رحمه الله به لانه جعل الارتفاع والانحطاط بقدر المطابقة وقيد
الحسن بالذاتى لان العرضى لا يحصل بالمطابقة بل بالمحسنات

البديعة ولا يثبت الحسن الذاتي لان العرضي بها بل بالمطابقة و
هذا كلام وهو انهم اطلقوا القول بان هذه المحسنات خارجة عن
حد البلاغة لا يوجب حسنا ذاتيا اصلا ولا تعلق لها بالمطابقة
راسا لكن معلوم عندك ان الحال قد يقتضي ايرادها فايرادها
اذ ذاك يكون تطبيقا للكلام على مقتضى الحال داخلا في حد البلاغة
فلا بد من القول بانها كما يوجب حسنا عرضيا يوجب حسنا ذاتيا
فهي من الجهة الاولى خارجة عن البلاغة ومن الجهة الثانية داخلة فيها
وكانهم انما اطلقوا القول بخروجها لان اقتضاء الحال اياها لا يخلو
عن ندرة وخفاء فلم يذكروا كلها في مباحث المعاني بل ذكروا فيها
من المحسنات ما صح اقتضاء الحال اياه عن كثرة الندرة والخفاء
كالالتفات والاعتراض والتجاهل وكان ذلك منهم نوع تنبيه
على ان التحسين العرضي لا ينافي الذاتي بل قد يجتمعان في شيء فيكون
محسنا تحسينا ذاتيا وعرضيا معا ع لتفيد اضافة المصدر
لانها تفيد الحصر كما ذكروا في ضربي زيدا قائما انه يفيد انحصار جميع الضرب
في حال القيام وفيه تامل لان اضافة المصدر انما تفيد العموم
لان اسم الجنس المضاف من ادوات العموم والانحصار في المثال
المذكور انما هو من جهة ان العموم فيه يستلزم الحصر فانه اذا كان

جميع الضربات في حال القيام لم يصح ان يكون ضرب في غير تلك
الحال والا لم يكن جميع الضربات في تلك الحال لامتناع ان يكون
ضرب واحد بالشخص في حالين واما فيما نحن فيه فالعموم لا يستلزم
الحصر فانه لا يلزم من كون المطابقة سببا لجميع الارتفاعات
ان لا يحصل ارتفاع بغير المطابقة لجواز تعدد الاسباب لمسبب واحد
فيجوز حصوله بكل منها وانما يلزم الحصر لو دل الكلام على حصر سببية
جميع الارتفاعات في المطابقة وليس فليس ويمكن دفعه بان ليس
معنى الكلام مجرد ان المطابقة سبب لجميع الارتفاعات بل ان
جميعها حاصل بسبب المطابقة ومعلوم ان ذلك يستلزم الحصر اذ لو
حصل ارتفاع بغير المطابقة لم يصح ان يكون ذلك الارتفاع حاصلا بها
لامتناع تعدد الحصول لشيء واحد فقد علم ان المراد بالاعتبار
المناسب ومقتضى الحال واحد يشعر بان الفاء في قوله فمقتضى
الحال للتفريع على المقدمتين ذكرت احديهما وهي ان الارتفاع بمطابقة
الاعتبار والاخرى معلومة وهي ان الارتفاع بمطابقة مقتضى
الحال ويشعر ايضا بان معنى حمل الاعتبار على المقتضى انهما واحد
فيناقش في كلا الامرين اما في الاول فلان الفاء يجوز ان يكون
للتعليل واما في الثاني فلانه يجوز ان يكون معنى الكلام قصر المسند

على المسند اليه او عكسه ما قيل ان ضمير الفصل قد يكون لقصر المسند اليه
على المسند والحاصل ان هنا احتمالات ستة لان الفاء اما للتعليل
او للتفريع وعلى كل تقدير فمعنى الكلام اما الاتحاد واما قصر المسند على المسند اليه
واما عكسه وعلى الاحتمال الاول وهو ان يكون الفاء للتعليل ومعنى
الكلام هو الاتحاد فلا غبار اصلا ولا يتجه عليه شئ لان المعلل هو
ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار المناسب ولا خفاء
انه يثبت بان المقتضى والاعتبار واحد بملاحظة مقدمة معلومة
وهي ان جميع الارتفاعات بالبلاغة التي هي مطابقة المقتضى
واما الاحتمالات الباقية فلا تخلو عن شوب المناقشة اما الاحتمال
الثاني وهو ان يكون الفاء للتعليل والمعنى قصر المسند على المسند اليه
فلا يصح ان يكون المعنى ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار
لان كل اعتبار مقتضى ويتجه عليه انه يجوز ان يكون المقتضى الذي
ان يكون المقتضى اعم فالارتفاع الحاصل بمطابقة بعض الافراد
المقتضى الذي لا يكون اعتبارا لا يكون حاصلا بمطابقة الاعتبار
فلا يثبت ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار واما
الاحتمال الثالث وهو ان يكون الفاء للتعليل والمعنى قصر المسند اليه
على المسند فلان معنى العلة ان كل مقتضى اعتبار فيجوز ان يكون

الاعتبار اعم فمطابقة بعض افراد الاعتبار الذي لا يكون ~~سببا~~
~~للاعتبار الذي لا يكون مقتضى~~ لا يكون سببا للارتفاع لان الارتفاع
لا يكون الا بالبلاغة التي هي مطابقة المقتضى فلا يثبت ان جميع الارتفاعات عات
بمطابقة الاعتبار مطلقا بل بمطابقة الاعتبار الذي يكون مقتضى
ولو اريد ان معنى المعلل ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار
في الجملة لا بمطابقته مطلقا تم التعليل واما الاحتمال الرابع وهو ان يكون
الفاء للتفريع والمعنى هو الاتحاد وهو المعنى الذي اختاره رحمه الله فنتيجة عليه
ان اللازم من الحصرين ليس الا نفي التباين الكلي بين المقتضى والاعتبار
لانه يبطل كلا الحصرين واما ساير النسب من المساوات والعموم
والخصوص مطلقا ومن وجه فالحصران لا يبطلانها اما المساوات
فظاهر واما العموم والخصوص فلانه لا يلزم من الحصر في الاعم الحصر
في جميع افراده لجواز ان يكون المحصور فيه بعض الافراد الذي هو
الاخص بعينه مثلا اذا قلت ما في الدار الا الانسان وما فيها
الا الحيوان يصح كلا الحصرين مع انهما في الاعم والاخص مطلقا
وقس عليه حال الاعم والاخص من وجه ولو قيل النظام المتبادر
من المطابقتين المذكورتين في الحصرين مطابقة الاعتبار مطلقا
ومطابقة المقتضى مطلقا اندفع العموم والخصوص مطلقا

ومن وجه ولو قيل انه يفهم من كون الارتفاع بمطابقة الاعتبار
ان السبب مطابقته من حيث هي هي فالظاهر انه يندفع المساواة
ايضا ويثبت الاتحاد في المفهوم وقيل في توجيه هذا الاحتمال
ان الحصرين يدلان على علية المطابقتين فلو لم يكن المقتضى والاعتبار
واحدا لتغايرت مطابقتاهما فاما ان يكون كل منهما علة تامة
وهو محال لاستحالة تعدد العلة التامة لشيء واحد واما ان يكون
كل منهما علة ناقصة بان يكون ~~كل منهما علة ناقصة~~ بان يكون لكل
منهما مدخل في حصول المعلول فيبطل كلا الحصرين واما ان يكون
احديهما هي ~~العلة~~ هي العلة ولا يكون للاخرى مدخل اصلا فيبطل احد
الحصرين وفيه بحث اما اولا فلان مبنى ما ذكره على انه يتوقف صحة
قولنا ليس الارتفاع الا بالمطابقة على ان يكون المطابقة علة تامة
وهو ممنوع لم لا يجوز ان يصح بمجرد كون الارتفاع موقوفا على
المطابقة لا يحصل بدونها فبطلان الحصرين على تقدير كون كل منهما
علة ناقصة ممنوع واما ثانيا فلانه بقي قسم آخر لم يذكره وهو
ان يكون احديهما علة تامة والاخرى ناقصة ولا يستقيم الحصران
ايضا كما ذكرنا في الاحتمال الخامس وهو ان يكون الفاء للتفريع
والمعنى قصر المسند على المسند اليه فيتجه عليه ان هذا القصر

وكذا من كون الارتفاع بمطابقة المقتضى ان السبب مطابقته من حيث هي هي
م

لا يصح الا على تقدير المساواة او كون الاعتبار اخص مطلقا وهذا
لا يلزم من الحصرين لجواز العموم من وجه واعمية الاعتبار مطلقا واما
الاحتمال السادس وهو ان يكون الفاء للتفريع والمعنى قصر المسند
اليه على المسند فيتجه عليه ان مبنى هذا القصر على المساواة او كون
المقتضى اخص مطلقا فلا يلزم القصر من الحصرين لجواز العموم
من وجه واعمية المقتضى مطلقا واعلم انا قد جرينا في هذا المقام
على ما اختاره رحمه الله ان المطابقة بمعنى الصدق اما اذا جوزنا
ايضا كونها بمعنى الموافقة واشتمال الكلام على المقتضى والاعتبار
كما ذكرنا فيزيد الاقسام ويبسط الكلام كما بينا في الحاشية
لان القريب من حد الاعجاز لا يكون من الطرف الاعلى لان طرف
الشيء نهايته فيجب ان يكون امرا واحدا لا ينقسم في الامتداد الذي
جعل ذلك الامر طرفا له فاذا جعل حد الاعجاز طرفا اعلى لم يمكن
ان يجعل القريب من حد الاعجاز من الطرف الاعلى والا يلزم انقسام
الطرف في الامتداد الذي جعل الطرف طرفا له نعم قد يجعل
الطرف نوعا وماهية واحدة مع انه تتعدد افراده الا ان الملحوظ
في الطرفية انما هو نفس النوع ولا تعدد فيه من حيث انه نوع وتعدد

افراده لا يوجب تعدده من حيث هو فان قلت فلم لا يجوز ان يكون
نفس نوع الاعجاز وطبيعته طرفا اعلى وحد الاعجاز بمعنى نهايته وما يقرب
منها من افراد ذلك النوع والحكم الثابت للنوع يجوز ان يكون ثابتا
لافراده كالجنسية الثابتة للانسان ثابتة لافراده من زيد وعمرو وغيرهما
فالطرفية الثابتة لنوع الاعجاز يجوز ان يثبت لافراده من نهاية
الاعجاز وما يقرب منها قلت الحكم الثابت للنوع من حيث هو نوع
لا يكون ثابتا لافراده فقط كالنوعية الثابتة للانسان تمتنع
ثبوتها لزيد وعمرو والجنسية الثابتة للحيوان تمتنع ثبوتها للانسان
والفرس وغيرهما من افراد الحيوان ولا شك ان الطرفية انما تثبت
لطبيعة الاعجاز من حيث هي اذ عند ملاحظة الافراد يحصل التعدد
المنافي للطرفية وهذا بخلاف الجنسية الثابتة للانسان فانها
ليست من احكام طبيعته بل من افراده احكام لا يقال لم لا يجوز ان
يعبر عن النوع بافراده فيعبر عن نوع الاعجاز وما يقرب منه فيكون
ثابتة للنوع لكن على سبيل التعبير عنه بافراده لانا نقول لو صح
التعبير عن النوع بالافراد فانما يصح في غير الاحكام الثابتة
لطبيعة النوع من حيث هي اما فيها فلا كما اذا قلت زيد وعمرو
وغيرهما الى آخر افراد الانسان نوع فان الظاهر انه لا يصح ولئن صح

لان الوحدة لازمة للطرف وهي انما يثبت لطبيعة من حيث هي ح

بحد الاعجاز ح

فيها

فيها فانما يصح لجميعها لا لبعضها سيما اذا كان افلها بدانه لا يتناول
جميع ما بين الوسط والنهاية ايضا بل بعضه فلا يجوز التعبير بنهاية الاعجاز
وما يقرب منها عن نوع الاعجاز على ان حد الاعجاز ليس بمعنى
نهايته بل بمعنى مرتبته على ان الاضافة بيانية فما يقرب من حد
الاعجاز يكون خارجا عن الاعجاز لا من افراده وهو ما اذا
غير الكلام عنه الى ما دونه الى آخر فقيل انه غير مانع لصدقه على الطرف
الاعلى والمراتب المتوسطة لان ما دون الاسفل ما دونها ايضا
فيصدق عليها ما اذا غير الكلام عنه الى ما دونه التحق والجواب
ان عموم ما في قوله ما دونه الى اي مرتبة دونه يدفع ذلك ولا نصدق
على ما ذكرت انه اذا غير الكلام الى اي مرتبة دونه التحق بل الى
مرتبة دونه بحيث يكون دون الاسفل ايضا وايضا يشعر الكلام
بان التغير مطلقا الى ما دونه علة للالتحاق واما غيره من الاوسط الاسفل
هو الذي يكون التغير الى ما دونه علة للالتحاق واما غيره من
الاوسط والاعلى فلا اذ ينفك التغير الى ما دونهما عن الالتحاق
كما اذا لم يكن ما دونهما دون الاسفل نعم قد يجتمع التغير لما
ما دونهما مع ما هو علة للالتحاق وهو التغير الى ما دونه الاسفل
ومجرد الاجتماع مع العلة لا يوجب العلية لانها ليست

ق

وههنا كذلك لان العرب من النهاية الى الوسط الى الاسفل لا يساوى ... فتامل

٣٣

مما تجعل المتكلم موصوفا بصفة نقل عنه رحمه الله في الحواشي ان المراد
صفة يتسم بها في العرف فلا يقال ع فا مجنس و مرصع و مطبق
لمن يتكلم بما فيه تجنيس و ترصيع و تطبيق كما يقال ع فابليغ و فصيح
للمتكلم فاندفع ما قيل وصف من صدر عنه التجنيس بالمجنس
ضروري الصحة كما ان انكار ذلك ضروري البطلان و قيل
وجه تخصيصها ببلاغة الكلام ان تحسينها للكلام لا يتوقف
على بلاغة المتكلم بل على بلاغة الكلام حتى لو صدر كلام بليغ من غير
متكلم بليغ يكون هذه الوجوه محسنة فيه وربما يمنع ذلك
بناء على انها لا تعتبر اذا لم يصدر عن البليغ كما ان خواص التركيب
كذلك ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ الظاهر
انه يصدق على ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ في نوع من
انواع المعاني كالمدح او الذم او الشكر او الشكاية او في نوعين
او انواع منها ولا يقتدر بها على تأليف الكلام البليغ في جميع
الانواع ولا خفاء ان هذه الملكة ليست بلاغة المتكلم
فالتعريف غير مانع ويمكن ان يدفع بالعناية وهي ان يقال لما عرف
فصاحة المتكلم سابقا بملكة يقتدر بها على التعبير عن كل ما يدخل
تحت قصده بلفظ فصيح عرف ان المراد بما ذكر في تعريف

بلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف الكلام البليغ للدلالة على كل
ما يدخل تحت قصده من المعاني المركبة ان البلاغة في
الكلام مرجعها انما جعل الامرين مرجعي بلاغة الكلام دون المتكلم
وان كانا مرجعين لبلاغته تنبيها على ان مرجعيتهما لبلاغة المتكلم ايضا
انما هي باعتبار مرجعيتهما لبلاغة الكلام لان توقف بلاغة
المتكلم عليهما باعتبار توقف بلاغة الكلام عليهما فلو اطلق البلاغة
بحيث تتناول البلاغتين او صرح بهما ليعلم ذلك لجواز ان يكون
توقف بلاغة المتكلم عليهما لا لاجل بلاغة الكلام بل لاجل
امر آخر اي ما يجب ان يحصل الى آخره المرجع يستعمل مصدرا
بمعنى الرجوع وان كان على الشذوذ لان القياس فتح العين
في المصدر وقد يكون بمعنى المفعول اي المرجوع بمعنى المرجوع اليه
على الحذف والايصال ويستعمل اسم مكان بمعنى موضع الرجوع
ولا فرق في المعنى بينه وبين المصدر بمعنى المفعول فنقول على
الاول مرجع الجود الى الغنى اي رجوعه اليه وعلى الثاني مرجع الجود
هو الغنى اي موضع رجوعه ويحتمل ان يكون المرجع فيه مصدرا
بمعنى المفعول اي المرجوع اليه للجود هو الغنى وما ذكره رحمه الله
من التفسير بما يجب اي يحصل الى آخره انما يناسب الثاني

والمصدر بمعنى المفعول لا المصدر بمعناه الحقيقي والمرجح في عبارة المتن
لا يحتمل الا المصدر بالمعنى الحقيقي بدليل قوله الى الاحتراز ولو
لم يكن كلمة الى لم يحتمل المصدر بهذا المعنى بل يتعين ح اسم الموضع او
المصدر بهذا المعنى المفعول والامر في ذلك بين لوضوح المقصود
الى الاحتراز عن الخطا كانه اراد به عدم الخطاء عن قصد
على ان يكون القصد قيد النفي لا للمنفي فصح قوله والا لربما اوقع
المعنى لانه على ان يكون القصد قيد النفي لا للمنفي فصح قوله على تقدير
انتفاء عدم الخطاء عن قصد ربما يكون خطأ وربما لا يكون خطأ
لكن ينبغي ان لا يكون عن قصد وعلى التقدير لا يكون بليغا اما الاول
فلوجود الخطاء واما الثاني فلانتفاء القصد فاندفع ما يتوهم
انه ان اراد بالاحتراز عن الخطاء ان لا يخطأ فلا وجه لادراج
ربما لانه على تقدير انتفاء عدم الخطاء يقطع بوجود الخطاء فلا
وجه لربما الدالة على انه قد يكون خطأ وان اراد محافظة نفسه
عن الخطاء فاما ان يشترط فيها عدم الخطاء فلا حاجة الى
المحافظة لانه يكفي لوجود البلاغة عدم الخطاء واما ان لا يشترط
فلا اعتداد لمجرد المحافظة بدون عدم الخطاء كيف والبلاغة
توجد مع عدم هذه المحافظة بان لا يخطأ بدون محافظة

وتعدم مع وجودها بان يخطأ مع المحافظة بتي شيء ومن انه طارد
بالاحتراز عن الخطاء عدم الخطاء عن قصد فقوله والا يتناول
الامرين وجود الخطاء وعدم الخطاء لا عن قصد وعلى التقديرين
تنتفي البلاغة فما وجه البلاغة وعلى الاول كما فعله رحمه الله حتى
احتاج الى كلمة ربما وكان الاولى ان يقول والا لادى المراد
بغير المطابق او اداه بالمطابق لكن لا عن قصد فلا يكون بليغا
ويمكن ان يقال انتفاء البلاغة عند الخطاء امر ظاهر مكشوف
لا يمكن انكاره ويتيسر الزامه على الخصم واما انتفاؤها مع وجود
المطابقة وعدم الخطاء لعدم القصد فلا يخلو عن خفاء وربما
يتلقى بالانكار فلذا اقتصر على الاول ولا تصفو عن شوب
لا يقال لم يعرف البلاغة الا بالفصاحة مع المطابقة مطلقا
من غير اشتراط قصد لان ما لم يقترن بالقصد لا يعتد به
عندهم اصلا يدل عليه تخطئة علي كرم الله وجهه قول من قال
من المتوفي على لفظ اسم الفاعل ولذلك يشترطون القصد
في الدلالة فما يفهم من غير قصد لا يكون مدلولا عندهم فترك القصد
لتقرره فيما بينهم ويدخل في تمييز الكلام الفصيح الكلام
موصوف الفصيح اللفظ في قوله والى تمييز الفصيح فيتناول الكلام

الاقتصار

بذا م

والكلمة فيستغنى عما ذكر رحمه الله من دخول تميز الكلمات في تميز
الكلام لامرين احدهما الاشارة الى ان بلاغة الكلام انما يتوقف
بالذات على تميز الكلام الفصيح واما تميز الكلمات فانما يتوقف
عليه تميز الكلام ولو لم يتوقف تميز الكلام على تميز الكلمات لم يكن
تميزها مما يتوقف عليه بلاغة الكلام والثانى ان الظاهر ان
الفصاحة فى فصاحتى الكلام والكلمة مشتركة لفظا فلو اريد بالفظ
الفصيح ما يتناول الكلام والكلمة يكون جمعا بين معنيى المشترك فتقدير
اللفظ التزام للجمع المحظور من غير ضرورة وكان التاويل لما يدفع الاشتراك
لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لحصول المطلوب
بحمل الفصيح على الكلام لانه يدخل فى تميزه الكلمات
فقد سهى سهوا ظاهرا لان المقصود اثبات الاحتياج الى المعانى
والبيان بان مرجع البلاغة يتوقف عليهما لان المرجع امران
الاحتراز والتميز المذكوران والاول يحصل بالمعانى والثانى
بعضه يحصل باللغة والنحو والصرف والحس وهو تميز الغريب
عن غيره وتميز مخالف القياس عن غيره وتميز ما فيه ضعف
التاليف والتعقيد اللفظى عن غيره وتميز التنافر عن غيره
والبعض الثانى وهو تميز ما فيه التعقيد المعنوى عن غيره

يحصل

وقف حضرت امام رضا عليه السلام

يحصل بالبيان فلا بد من بيان ان البعض الحاصل بالامور
الاربعة غير البعض الحاصل بالبيان بمعنى ان ما يحصل بها لا يحصل
ليثبت الاحتياج اليه ولا خفاء ان هذا البيان انما يحصل اذا جعل
الضمير عائدا الى ما يبين او يدرك اذ لو جعل عائدا الى ما يدرك لم يفيد
الكلام الا ان الحاصل بالبيان لا يدرك بالحس واما انه لم يبين
فى العلوم الثلاثة فلا فاحتمل ان يكون مبينا فيها فلا يثبت الاحتياج
الى البيان (فلام) الحصر منقوده فى ثلاثة فنون هى المعانى والبيان
والبديع لانه قد سبق ان علم البلاغة علم المعانى والبيان
وعلم توابعها البديع وبنى المعنى على ان المختص لما كان فى
علم البلاغة وتوابعها لزم حصر مقصوده فى ثلثة فنون وجعله
فنونا ثلثة لتوجه المنع الظاهر عليه اذ يجوز ان يجعل فنين احدهما
فى البلاغة والاخر فى توابعها ولك ان يحمل المعنى على هذا
بضم مقدمة معلومة وهى ان المناسب فى العلوم المختلفة
ان يجعل كل فنا ويكون المراد من لزوم الحصر مناسبته والاولوية
ولا يخفى وجوه المناسبة اما تسمية الفن الاول بالمعانى
فلانه بحث عن كيفية تطبيق الكلام على مقتضى الحال وانه
امر يتعلق بالمعنى ولان مبناه ومرجعه الاحتراز عن الخطأ

فی تأدیة المعنی المراد وایضا مقتضیات الاحوال خصوصیات
تعتبر فی المعانی اولا وبالذات واما تسمیة الفن الثانی
بالبیان فلتعلقه بایراد المعنی الواحد وبیانه بطرق مختلفة
فی الوضوح واما تسمیة الفن الثالث بالبدیع فلانه یبحث
عن المحسنات ولاخفاء فی بداعتها وطرافتها واما تسمیة
الفنون الثلاثة بالبیان فلان البیان هو المنطق الفصیح
المعرب عما فی الضمیر ولاخفاء فی تعلق الفنون الثلاثة به صحیحا
وتحسینا واما تسمیة الفنین الاخیرین بالبیان فلتغلیب
حال الفن الثانی علی الثالث ولان تعلق الفن الاول
بالمعانی اکثر واتصاله بها اشد فنبه علی ذلک بتسمیة الاول
بالمعانی والاخیرین بالبیان الذی هو المنطق المذکور واما
تسمیة الفنون الثلاثة بالبدیع فلانه لاخفاء فی بداعة مباحثها
ولطافة مسایلها وطرافة لطایفها الفن الاول علم المعانی
الظاهر ان الفنون اجزاء للکتاب فیکون عبارة عن الالفاظ
فلا بد لحمل علم المعانی علیه من تاویل وهو ان بین اللفظ والمعنی
المناسبة والاتصال ما یجوز ان یعطی لاحدهما حکم الاخر فالمحمول
علی الفن الاول وان کان هو الالفاظ الدالة علی المسایل

انی

التی هی علم المعانی لکن جعل المحمول نفس علم المعانی وبعبارة
الاخری ان الفن الاول هو الالفاظ الدالة علی علم المعانی
فهو مدلول الفن فجعل الفن نفس مدلوله لغایة المناسبة
بینهما ولذلک صح قولهم لا زال کاسمه مسعودا من غیر اعتبار
حذف ولک ان تحمل علم المعانی علی الالفاظ الدالة علیه
بمنزلة المفرد یعنی ان المعانی لیس جزء للبیان حقیقة
بل کالجزء منه لان رعایة المطابقة لم یعتبر فی البیان علی وجه
الجزئیة بل بمعنی اعتبارها فیه ان الایراد الذی هو مقصود
البیان انما یعتبر بعد رعایة المطابقة ولو علل التقدیم بمجرد
هذه البعدیة لکفی ملکة یقتدر بها الوجه ان یراد
بالملکة هنا کیفیة للنفس یتمکن بها من معرفة جمیع المسائل
تستحضر بها ما کان معلوما مخزونا منها وتستحصل ما کان
مجهولا منها ولو حمل الملکة علی ما یذکرونه فی مراتب الادراک من
ملکة الانتقال الی النظریات وهی العقل بالملکة دون ملکة استحضار
النظریات التی حصلتها اولا ثم صارت مخزونة عندها
متی شاءت من غیر حاجة الی کسب جدید وهی العقل
بالفعل لم یصح اما الاول فظاهر واما الثانی فلان

لقدر ... فی ترتیب البدیهیات

الشخص اذا تمكن من معرفة جميع مسائل علم بعد عالما بذلك
العلم بلا اشتراط ان يكون قد حصل جميع المسائل او الاكثر
مجزومة عنده وان يمكن من معرفة كل منها بلا كسب فان
من هو فقيه بلا ريب كابي حنيفة ومالك رحمهما الله
لم يعرفا بعض المسائل على ما نقل عنهما في الكتب وايضا كان
الفقهاء يحتاجون في معرفة بعض المسائل بعد ما تحققت فقاهتهم
بلا شك الى الاجتهاد والكسب الجديد وكلامه رحمه الله
في الشرح مايل الى الثاني فهو محل تامل ويجوز ان يريد
به نفس الاصول والقواعد المعلومة وصفها بالمعلومية
اشارة الى وجه التجوز فان الظاهر ان العلم حقيقة في الادراك
مجاز في القواعد المدركة اطلاقا للمصدر على المفعول ولم يجعل
حقيقة فيها ترجيحا للمجاز على الاشتراك وكذا اطلاق العلم
على الملكة مجاز اطلاقا لاسم المسبب على السبب او بالعكس
وقد يقال يتبادر الى الفهم من اطلاق العلم [illegible] العلوم
المدونة والصناعات الملكة او القواعد من غير احتياج
بقرينة وهذا اية النقل فلفظ العلم فيها حقيقة عرفية او اصطلاحية
ولاستعمالهم المعرفة في الجزئيات الظاهر انه

اراد

اراد الجزئيات فقط على ما عليه اصطلاح البعض ان المعرفة تقال
لادراك الجزئي والعلم لادراك الكلي يعني انه المحشي لفظ المعرفة هنا
على العلم جريا على هذا الاصطلاح فيتوجه عليه ان ايثار لفظ المعرفة
هنا لا يحتاج الى الجريان على هذا الاصطلاح لاستقامته
على تقدير ان تكون المعرفة مستعملة في الادراك مطلقا سواء كان
ادراكا للكلي او الجزئي والجواب ان المص ذكر في الايضاح وقد جعله
كالشرح للتلخيص انه قيل يعرف دون يعلم رعاية لما اعتبره بعض
الفضلاء من تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات
فشرح رحمه الله كلامه على وفق ما ذكره وقد يجاب بانه لما ترك
لفظ العلم الى المعرفة اقتضى نكتة والجريان على هذا الاصطلاح
يصلح نكتة كيف وقد يستنبط منه ادراكات جزئية الظاهر
ان هذا التفسير مبني على اختصاص المعرفة بالجزئيات فنا قش
بان هذا انما يستلزم كون المدرك جزئيا لا كون الادراك
جزئيا ولا يلزم من جزئية المدرك جزئية الادراك لان ادراك
الجزئي يجوز ان يكون كليا قال الحكماء انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه الكلي والجواب ان ادراك الجزئي وان كان كليا في نفسه
لكنه جزئي لادراك الكلي فان ادراك الكلي كلي من جزئياته

ادراک جزئیه فجزئیة المدرک یوجب جزئیة الادراک بهذا المعنی
فلذلک استنبط رحمه الله جزئیة الادراکات من لفظ
المعرفة المختصة بادراک الجزئیات ولما کان جزئیة الادراک
اعم من ان یکون بجزئیة المدرک ولا وکان الواقع منا واللازم
من استعمال المعرفة هو الاول فسر الادراکات الجزئیة بادراک
الجزئیات فقال هی معرفة کل فرد قیل هذه العبارة من قبیل حذف
العاطف دون المعطوف ای کل فرد وفرد علی ما قال ابو علی
فی قوله تعالی ولا علی الذین اذا ما اتوک لتحملهم قلت ای وقلت
وحکی ابو زید اکلت سمکا لبنا تمرا ای ولبنا وتمرا وفیه انه لم یصح
بالعاطف وقیل کل فرد وفرد لم یجز او لم یحسن فلا یحسن
القول بحذفه فکانه من قبیل تعدد المضاف الیه صورة کتعدد
الخبر فی نحو هذا حلو حامض وتعدد الحال نحو طلبته حلوا حامضا
ورایته اسود ابیض وضربت القوم واحدا واحدا
علی ما اشیر الیه فی المفتاح حیث قال فی تعریف المعانی
علی ما یقتضی الحال ذکره فان المذکور حقیقة هو الکلام لا نفس
الکیفیات وقد اسلفنا لک ما یدفعه واما التصریح فهو
ان العلامة ذکر فی شرح المفتاح وارتفاع شان الکلام

فردص

فی باب الحسن والقبول وانحطاطه فی ذلک بحسب مصادفة
الکلام المقام لما یلیق به وهو الذی نسمیه مقتضی الحال ان المراد
من ما یلیق به الکلام الذی یلیق به هو مقتضی الحال انت خبیر
بان تصریح صاحب المفتاح لا ینحط عن تصریح الشارح حیث
قال بعد قوله وهو الذی نسمیه مقتضی الحال فان کان مقتضی الحال
طی ذکر المسند الیه فکذا وان کان المقتضی اثباته الی آخره
فان وقوع قوله فان کان مقتضی الحال تفصیلا لقوله وهو الذی
نسمیه مقتضی الحال الذی یعتبر مصادفة المقام له انما هو نفس
الکیفیات فتفسیر الشارح لا یطابق المشروح وقوله رحمه الله
والا لما صح القول بانها احوال بها یطابق اللفظ مقتضی الحال
قد بینا فیما سبق وجه صحة هذا القول مع کون المقتضی
نفس الکیفیات فتذکره واحوال الاسناد ایضا
من احوال اللفظ والاسناد لیس لفظا فاحواله لا یکون احوال
اللفظ وعما قیل ان الاسناد من اجزاء الکلام وهو الموضوع
لهذا العلم وموضوع المسائل لا یجوز ان یکون من اجزاء موضوع
العلم فلا یکون البحث عن الاسناد وبسبب احواله وعوارضه
الذاتیة علیه من المسائل وذلک لانه قد بین رحمه الله ان احوال

الاسناد هي احوال الكلام واعراض ذاتية له تعرضه لجزئه الذي
هو الاسناد فموضوع المسئلة في الحقيقة انما هو الكلام ولم يراع
المصنف ذلك في بحث الحقيقة والمجاز العقليين حيث جعلهما
من عوارض الاسناد فقال الاسناد منه حقيقة عقلية او مجاز عقلي
لامر دعاه اليه وهو ان انتساب الحقيقة والمجاز على هذا الى العقل
بنفسه واما الشيخ عبد القاهر والسكاكي فقد حافظا على تلك
الرعاية حيث جعلاهما من عوارض الكلام وصفاته
وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح دفع لاعتراض قاضي
مصر على المصنف بان هذا العلم لا يخص للفظ العربي فالتقييد
بالعربي يكون فاسدا وبحصر المقصود صح رجع الضمير
الى المقدمة من المعاني وان كان المذكور سابقا نفس المعاني
لانه من المعاني قد ذكره ذكره وانما فعله كذلك متابعة
للمصنف اعني الخلاصة حيث ذكر في الايضاح وبحصر المقصود وقد اشار
رحمه الله في الشرح الى وجه وهو انما جعل المقدمة منحصرا دون نفس
المعاني لان تعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة
عن المقصود داخلة في المعاني فلو حصر المعاني في الابواب المذكورة
مع خروج ما ذكر من التعريف واخويه منها لم يستقم لحصر المقصود

ليستقيم بناء على خروج المذكور عن المقصود انحصار الكل في
الاجزاء لان المعاني عبارة عن مجموع الابواب الثمانية لا يصدق
على احد منها فلو جعل من حصر الكلي في الجزئيات لزم صدق المعاني
على كل منها يقال المحصور في الابواب انما هو المقصود من المعاني
لا نفس المعاني ولا شك في صدق المقصود على كل منها لانه
مقصود من مقاصد المعاني لا يقال انما يكون كذلك لو كانت
من تبعيضية وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بيانية فيكون المقصود
نفس المعاني وانه لا يصدق على شيء من الابواب لانه يقال
لو جعلت بيانية لم يستقم ما اشار اليه في الشرح من فايدة
ادراج المقصود لانه بناء على خروج ما ذكر عن المقصود ودخوله
في المعاني فاذا جعلت بيانية كان المقصود نفس المعاني فاذا
خرجت هذه الامور من المقصود خرجت من المعاني ايضا
واذا دخلت في المعاني دخلت في المقصود ايضا والتفصيل ان
كلمة من اما صلة للمقصود او بيانية او تبعيضية لا سبيل الى الاول
لان ما يقصد من الشيء يكون خارجا عنه فيلزم خروج الابواب
عن المعاني وفساده ظاهر ولا الى الثاني والا لم يكن في ادراج
المقصود فايدة فيتعين الثالث وح يصح حصر الكلي في الجزئيات

لان المقصود الذی هو بعض المعانی یصدق علی کل من الانواع
بل لا یصح علی هذا التقدیر حصر الکل فی الاجزاء الا بتکلف عظیم
وغایة العنایة ان یقال ان التعریف واخویه تذکر من جملة
المعانی لشدة الاتصال ولا یبعد ان یذهب الوهم الیها
من اطلاق لفظ المعانی ولما ادرج لفظ المقصد اندفع ذلک
الوهم لان الظاهر ان یتبادر من اطلاق المقصد من المعانی
ما هو مقاصده وخالصته فخرج به ما یلحق به لشدة الاتصال
فعلی هذا یکون من بیانیه ویکون حصر الکل فی الاجزاء او
یقال مقصوده رحمه الله ان ضمیر ینحصر وان رجع الی المعانی
کما هو الظاهر لکن المقصد انحصار مقاصده وما هو المقصد
منه واذا کان ضمیر ینحصر للمعانی لزم ان یجعل من حصر
الکل فی الاجزاء فلا یصح التقسیم لان صحته تبتنی علی
صدق المقسم علی اقسامه والمقسم هو الکلام المشتمل علی النسبة
ینقسم الی الخبر والانشاء بانه ان کان لنسبته مما لا یشتمل کما فی
الانشاء لم یصدق المقسم علی الانشاء لا یقال معنی قوله
والا فانشاء ان لم یکن لنسبته خارج وانه اعم من ان لا یکون
للکلام نسبة ولا یکون لها خارج کذلک وان لا یکون له نسبة

کذلک م

اصلاح
فلا یکون لنسبته خارج لانه یقال المتبادر من قوله ان لم یکن
لنسبته خارج ان یکون له نسبة ولا خارج لها علی ما هو
قاعدة رجوع النفی الی القید ان کان لنسبته خارج اما
ان یراد بثبوت الخارج لنسبة الکلام ان الکلام یدل
علیه ویشعر به واما ان یراد به ان بین طرفی الکلام نسبة
فی الواقع هی المسماة بالخارج والنسبة الخارجیة وکلامه
رحمه الله کما یشعر بالثانی وهو ظاهر یشعر بالاول حیث
قال فیما ذکر بعد من التحقیق من غیر قصد الی کونه دالا
علی نسبة خارجیة وقد افصح عنه من قال الصدق وقوع
النسبة التی اشعر بها الکلام والکذب عدم وقوعها ثم
انه یتجه علی الاول ان لا یکون للخبر الکاذب خارج وان لا یصح
قولهم الکذب عدم مطابقة نسبة الکلام للخارج لان
الخارج بمعنی الواقع ونفس الامر وما یدل علیه الکلام نسبة
مطابقة له البتة ویمکن دفع الاول بان لیس المراد بالخارج
ما یکون واقعا فی نفس الامر بل ما یکون خارجا بحسب دلالة
اللفظ ای یدل علی انه خارج ولا مخلص عن الثانی الا
بالتزام ان الکذب لیس عدم مطابقة النسبتین

بل عدم وقوع النسبة التي تشعر بها الكلام كما نقلناه ويؤيده
قول من قال مدلول الخبر انما هو الصدق لكنه يتوهم بعيد وهو ان
الاخبار الاستقبالية الايجابية ينبغي ان يكون كاذبة بأجمعها
والسلبية صادقة بكليتها لان النسبة الخارجية في الاخبار الاستقبالية
سلبية في الحال فيكذب الموجبة منها مطلقا ويصدق السالبة
كذلك لتخالف النسبتين في الاولى وتوافقهما في الثانية فاشار
الى دفع ذلك بان ثبوت النسبة الخارجية يعتبر في احد الازمنة
ففي الخبر الاستقبالي يعتبر ثبوت النسبة الخارجية في الاستقبال
فصدقه بمطابقة النسبة المفهومة منه للخارجية المعتبرة في الاستقبال
فيصدق من الخبر الايجابي ما طابق نسبته النسبة الخارجية الاستقبالية
ويكذب منه ما لم يطابقها وكذا في الخبر السلبي وتوضيحه ان المراد بثبوت
الخارج لنسبة الكلام ان كان الكلام يدل عليه فالخارج في الخبر
الاستقبالي ما يكون في الاستقبال والماضوي ما كان في الماضي
والحالي ما يكون في الحال وان كان المراد به اي من طرفي نسبة الكلام
نسبة خارجية فالخارج ايضا ما يكون في الاستقبال لان نسبة
الكلام لما كانت استقبالية كانت الخارجية ايضا موافقة لها
يعتبر على حسب اعتبار النسبة الكلامية وقد نقل عنه رحمه الله في بعض الحواشي

ان قولنا في احد الازمنة دفع لتوهم ان الخبر الاستقبالي
لا خارج له فلا يكون خبرا ومنشأ التوهم الغفول عن ان النسبة
الخارجية تعتبر على حسب اعتبار نسبة الكلام بحسب الازمنة فنبه
على ذلك بقوله في احد الازمنة فاندفع التوهم وانت خبير بان
ذلك مبني على ان المراد بالخارج ما يدل عليه الكلام والا فالخبر
الاستقبالي خارج في الحال بمعنى النسبة الواقعة في نفس الامر
بين طرفي نسبة الكلام فافهم اي وان لم يكن لنسبته
خارج كذلك اي تطابقه او لا تطابقه ربما يفهم منه ان لنسبة
الكلام الانشائي خارجا لكن لا يكون بحيث تطابقه نسبة الكلام
او لا تطابقه فالفرق بين الخبر والانشاء انما هو باعتبار
ان خارج الخبر بحيث تطابقه نسبته او لا تطابقه وخارج الانشاء
ليس كذلك ويتوجه عليه ان مدار دفع النقيضين انما مدار رفع النقيضين
اللهم الا ان يؤخذ قوله تطابقه او لا تطابقه على معنى قصد المطابقة
او قصد عدمها كما قال رحمه الله بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية
مطابقة او لا مطابقة او يحمل قوله لا تطابقه على معنى عدم الملكة
بمعنى اخص من سلب المطابقة وما ذكره رحمه الله من التحقيق
مشعر بانه لا خارج لنسبة الكلام الانشائي حيث قال من غير قصد

قصدا الى كونه دالا على نسبة حاصلة فى الواقع لا يقال انه لم ينف
الخارج بل نفى القصد الى الدلالة على الخارج وانه لا يوجب نفيه
لانه يقال هذا بناء على ان معنى ثبوت الخارج لنسبة الكلام
ان الكلام يدل عليه الا انه ادرج القصد اما اعلاما باعتبار
القصد فى الدلالة على ما قالوا او بان ما لا يقصد لا يعتبر وجوده
فنفى القصد فى حكم نفى ثبوت الخارج للنسبة على انه لما لم يتعرض
فى مقام الفرق بين الخبر والانشاء لانتفاء قيد المطابقة
وجودا وعدما فى الانشاء واقتصر على نفى القصد الى الدلالة
على الخارج علم ان قيد المطابقة ليس مدار الفرق بل مداره
القصد المذكور غاية الامر انه يتوجه ان قوله ان لم يكن لنسبته
خارج كذلك يشعر بثبوت الخارج بناء على ما تقرر من قاعدة
رجوع النفى الى القيد والامر فيه سهل عند الاصل ولك ان تقول
ان كان المراد بثبوت الخارج لنسبة الكلام ما ذكر يكون الامر
كذلك ويجوز ان يراد به ان الشيئين اللذين اعتبر بينهما نسبة
فى الكلام فبينهما مع قطع النظر عن الكلام نسبة فى الواقع فهذه
النسبة الواقعة خارجة فللانشاء خارج لكن لا يقصد المطابقة
بينه وبين نسبة الانشاء وجودا وعدما ولا يلتفت اليها

وهذا معنى وجود النسبة الخارجية اى ما ذكرنا من وجود النسبة
فى الواقع بين الشيئين المذكورين مع قطع النظر عن الذهن معنى
وجود النسبة الخارجية يشير الى ان ليس معنى الخارج هنا ما يرادف
من الاعيان حتى يلزم كون النسبة من الامور العينية الموجودة
فى الاعيان بل معنى الخارج الذهن اى الواقع ونفس الامر
كما سيصرح رحمه الله ان الواقع هو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام
الخبرى توضيحه انهم قالوا بوجود النسبة الخارجية هنا وربما
يتوهم منه ان النسبة من الامور الموجودة فى الخارج وانه
باطل لما تقرر ان النسب ليست موجودة فى الخارج فدفع
رحمه الله ذلك بان معنى الخارج هنا الواقع وخارج ذهن
المتكلم او المخاطب اعنى خارج الكلام لا ما يرادف الاعيان
فلا يبطل وجود النسبة الخارجية بهذا المعنى بما تقرر ان النسب
ليست بموجودة فى الخارج ثمة بمعنى ما يرادف الاعيان
وقد يدفع بان معنى كون النسبة خارجية هنا انه خارجى
لا موجود خارجى فالخارج هنا ظرف لنفس النسبة لا لوجودها
وهذا لا ينافى ما تقرر ان النسب ليست بموجودة فى
الخارج لان الخارج ثمة ظرف لوجود النسبة لا لنفسها

هنا خارج ص

لان الخارج ص

وابثات ظرفية الخابع لنفسها لاينافي نفي ظرفيته لوجود ما
لان النفي الثانية لا يوجب نفي الاول وابثات الاولى لا يستلزم
ابثات الثانيه فان الخابع في قولنا زيد موجود في الخابع
ظرف لنفس الوجود ولم يلزم منه كونه ظرفا لوجود الوجود
حتى يلزم كون الوجود موجودا خارجيا فان الموجود الخارجي
ما يكون الخابع ظرفا لوجوده لا ما يكون الخابع ظرفا لنفسه وفي
قولنا الوجود ليس بموجود في الخابع ظرف لوجود الوجود ولم
يلزم منه نفي كون الخابع ظرفا لنفس الوجود حتى يلزم
انتفاء الوجود الخارجي فان قلت فالامر الخارجي اعم من
الوجود الخابعي فان الامر الخارجي يجوز ان يكون معدوما
في الخابع كالوجود الخابعي فما معنى قوله رحمه الله سواء قلنا ان
النسبة من الامور الخارجية او ليست منها لظهور انها امر
خارجي جزما وان لم يكن موجودا خارجيا وان كان المراد
من الامور الخارجية الموجودات الخارجية لم يحسن الترديد
ايضا للقطع بانها ليست موجودة في الخارج قلت معناه
عدم توقف وجود النسبة الخارجية منا على كونها من الموجودات
الخارجية وقد يقال انه اشارة الى الخلاف في تحقق النسبة

في الخارج بين المتكلم والحكيم والمناسب ان يحمل الامور الخارجية
على الموجودات الخارجية على ما لا يخفى لا وجه لتخصيص
هذا الكلام بالخبر فقد يوجه بان الخبر اعظم واكثر ابحاثا واوفر
نكتا واصل للانشاء فلذا قدم في الكتب ابحاث الخبر واورد
الابحاث المشتركة بين الانشاء والخبر في باب الخبر فيجوز ان يخص
هذا الكلام بالخبر وان تحقق في الانشاء ايضا على انه
لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ ربما يعتذر عنه بان
قصده الى تحقيق معنى الاطناب وان كون الزيادة لفايدة
ماخوذ فيه ولو لم يقيد الزيادة بالفايدة لربما سبق الى الوهم
ان الاطناب هو مطلق الزيادة وان كان زيادة الكلام
البليغ لفايدة او ان انوهام قيد الفايدة على تقدير عدم التعقيد بها
لا يخلو عن خفاء ربما اورث ذهولا عنه فصرح به الذي
قد سبق اشارة اليه اشارة الى وجه تسمية ذلك البحث
بالتنبيه فانه انما يستعمل فيما سبق بوجه ولذا يستعمل في
البديهيات وما في حكمها او انه يستعمل فيما يستغني عن الدليل
كالبديهي وما في حكمه وما سبق الاشارة اليه في حكم البديهي
اي مطابقة حكمه اشارة الى ان المطابقة انما هي للحكم

اولا وبالذات وللخبر ثانيا وبالعرض وصدق الخبر ان كان
عبارة عن مطابقة الخبر كان حكمه حكم المطابقة في الثبوت
للحكم اولا وبالذات وان كان عبارة عن مطابقة حكم الخبر
فبما سبق يلوح ان الصدق ح ثابت للخبر اولا لا للحكم لكن
التحقيق انه ح ايضا ثابت للحكم اولا لان مطابقة الحكم امر ثابت له
اولا واما كون الخبر مطابقا للحكم فهو ليس عين مطابقة الحكم بل انها
جهة اداه وهذا كما قيل في تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ
دفعا للاعتراض بان الفهم صفة الفاهم والدلالة صفة اللفظ فكيف
يصح تعريفها به ان فهم المعنى من اللفظ اى كون اللفظ مفهوما منه
المعنى صفة للفظ وان كان نفس الفهم صفة للفاهم فرد عليه
بان فهم المعنى من اللفظ ايضا صفة للفاهم لكن له تعلق باللفظ
والمعنى ليصير بسببه مبدا لصفتي اللفظ والمعنى اى كون اللفظ
يفهم منه المعنى وكون المعنى يفهم من اللفظ فمطابقة تلك
النسبة المفهومة من الكلام الظاهر انها هي التي يدل عليها الخبر
وكلامه رحمه الله في كتبه مشعر بانها هي وقوع النسبة ولا وقوعها
ويتجه عليه ان الخبر لا يدل الا على الوقوع الواقعي فهو النسبة المفهومة
والخارجية ايضا فكيف يتصور تطابقهما مع اتحادهما ويمكن

دفعه بان الوقوع له اعتباران احدهما كونه مفهوما من الكلام
مع قطع النظر عن الواقع والآخر كونه في الواقع مع قطع النظر
عن الكلام وما يدل عليه والوقوع باحد الاعتبارين غيره بالاعتبار
الآخر فيجوز ان يتحقق التطابق بين المتغايرين بالاعتبار
وقد يختار ان النسبة المفهومة التي مطابقتها للخارج
صدق انما هي الانتزاع اى ادراك ان النسبة واقعة ومطابقته
للنسبة الخارجية بان يكون هي الوقوع لكونهما ثبوتيتين وعدم
مطابقته اياها بان يكون هي اللاوقوع لاختلافهما ثبوتا وسلبا
وكذا حال القضية السالبة فان النسبة المفهومة منها الانتزاع
اى ادراك ان النسبة ليست بواقعة ومطابقته للخارج بان يكون
الخارج اللاوقوع وعدم مطابقته بان يكون الوقوع فالصدق
تطابقهما ثبوتا في القضية الموجبة وانتفاء في السالبة والكذب
فيهما تخالفهما ثبوتا وانتفاء اللهم الا ان يقال بانه كاذب
وجه الاستبعاد ان المفهوم الظاهر من عدم مطابقة الخبر
للاعتقاد ان يكون ثمه اعتقاد ولا مطابقة الخبر على ما هو قاعده
رجوع النفي الى القيد وهذا بناء على انه ثبت عنده رحمه الله
ان النظام قائل بالحصر البتة والا فليكن هو ممن ينكر الانحصار

فيستغنى عن التزام ذلك البعد في ان المشكوك خبر
هو الحق كما ذكر في الشرح لان الخبر ما يدل على الحكم ولا يلزم منه ان يكون
قايله حاكما بذلك الحكم لجواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالة
اللفظية فانه تعالى جعلهم كاذبين آخر لم يتعرض بعمه الله
الا لان الاية اثبتت الكذب بعدم مطابقة الاعتقاد مع مطابقة
الواقع ولم تتعرض لحال الصدق كما تعرض في الشرح وكان
وجهه ان الاية لا تدل على ان الصدق مطابقة الاعتقاد
فقط لجواز ان يكون مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا كما هو
مذهب الجاحظ ويكون تكذيبه تعالى للمنافقين باعتبار ان كلامهم
لم يطابق الواقع والاعتقاد جميعا لا باعتبار انه لم يطابق الاعتقاد
فقط فيشكل وجه الاستدلال بالاية لانه لا يثبت ما هو المدعى
من كون الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدم مطابقته
ويمكن ان يقال قد يكون الغرض من الاستدلال نفي مذهب الخصم
والاية تنفي كون الصدق مطابقة الواقع كما هو مذهب الجمهور
لانها اثبتت الكذب منها فلا يكون الصدق بها ضرورة امتناع
اجتماع الصدق والكذب اتفاقا وان قيل بارتفاعهما ولا يبعد
ان يثبت بالاية كون الصدق مطابقة الاعتقاد فقط بان

من جعل الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط لم يجعل الصدق
مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ومن جعل الصدق مطابقتهما
لم يجعل الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط بل المناسب لكون
الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط ان يكون الصدق مطابقته
فقط على ما هو مقتضى تقابلهما بشهادة ان واللام فان
قلت هذه موكدات تفيد تاكيد الحكم الذي دخلت عليه
وهو المشهود به اعني كونه عليه الصلوة والسلام رسول الله لا
شهادة المنافقين المدلول عليها بقولهم نشهد فلانها ذه لهذه
الموكدات في تضمين نشهد للخبر المذكور ليق لانها وان دخلت
في المشهود به لكنها تشعر بان الشهادة عن صدق كامل ورغبة
صادقة هذا او الاوجه ان يجعل الخبر المذكور متضمنا لهذه الموكدات
لا لقولهم نشهد يعني الكذب في الشهادة برجوعه الى نشهد باعتبار
كونه خبرا وقد بينا وجهه في الحاشية بل في زعمهم الفاسد لما كان
الكذب عدم مطابقة الواقع في الواقع وان نسب الى الاعتقاد كان
عدم مطابقة الواقع في الاعتقاد ~~وما نسب الكذب هنا الى اعتقادهم~~
الفاسد كان المراد به عدم المطابقة ~~الواقع~~ ظاهر وانما امر بالتامل لانه

والجملة الاسمية ٢

تاكيد ٥

فالكذب ليس الا عدم مطابقة الواقع

لما كان هذا الخبر غير مطابق الواقع في اعتقادهم وغير مطابق للاعتقاد
فربما يشكل حمل كذبه بعدم مطابقة الواقع دون عدم مطابقة الاعتقاد
لكن يزول الاشكال بتقرير هذا الجواب الثالث على وجه المنع هكذا
لا نسلم ان يكون كذب هذا الخبر بعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرتم
لم لا يجوز ان يكون بعدم مطابقته للواقع في اعتقادهم ولو قرر على وجه
التسليم كما ذكره رحمه الله في الشرح يشكل دفع الاشكال فتامل
مع الاعتقاد بانه مطابق الظاهر انه جعل قوله مع الاعتقاد
حالا عن خبر المبتدا او هو مطابقه والاصح امتناعه وقوله اي مع
اعتقاد انه غير مطابق مع ان الظاهر ان المرجع هو الاعتقاد المذكور
سابقا وقد فسره باعتقاد انه مطابق يوجب اختلاف الراجع
والمرجع وليس بوجه كيف وقد شنع لمثل ذلك في هذا المقام
على العلامة في شرح المفتاح ولا يبعد ان يرجع ضمير مطابقته الى الواقع
ويجعل قوله مع الاعتقاد ظرفا لغوا او قوله معه ظرفا للضمير في عدمها
باعتبار كونه عبارة عن المطابقة كما في قوله ما هو عنها بالحديث
المرجم اعمالا للضمير باعتبار معناه في الظرف فلا يتحرج حمل
الحال عن خبر المبتدا او الاختلاف الراجع والمرجع لكن ح ينبغي
ان يحمل عدم مطابقة الواقع مع الاعتقاد على معنى السلب

للمطابقة ح

الكلي

٥٨

الكلي اي عدم مطابقة شيء من الواقع والاعتقاد ويخص عدم مطابقة
الاعتقاد بما يكون هناك اعتقاد لا يطابقه الخبر فلا يتبادر
عدم الاعتقاد اصلا على ما هو المقرر من رجوع النفي الى القيد
حتى يطابق ما ذكره رحمه الله من مذهب الجاحظ ان الكذب عنده
عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد عدمها ولو حمل على معنى رفع
الايجاب الكلي انتفى الواسطة ودخل في الكذب جميع اقسامها
ان جعل عدم مطابقة الاعتقاد متناولا لصورة عدم الاعتقاد
اصلا والا دخل فيه قسمان منها ويبقى القسمان الباقيان واسطة
فيكون الواسطة اقل مما ذكره رحمه الله وعلى تقدير الحمل على السلب
الكلي وتعميم عدم مطابقة الاعتقاد لعدمه اصلا يدخل في الكذب
ايضا قسم واحد من اقسام الواسطة وكانه رحمه الله
ذهب الى ما ذهب لما لا يخفى في الحمل على السلب الكلي لان
عبارة الايضاح لا يريده   ضرورة توافق الواقع والاعتقاد
ح اي حين مطابقة الواقع مع اعتقاده لا يقال استلزام اعتقاد
المطابقة لمطابقة الاعتقاد ولا يتوقف على التوافق المذكور لثبوته
على تقدير التخلف ايضا لان العاقل اذا اعتقد مطابقة
الخبر للواقع فقد اعتقد هذا الخبر جزما فيطابق اعتقاده

وقوله مع اعتقادها
اضافة المصدر الى الفاعل

٢١

كتابخانه آستانه قدس

لانه انما يعتقد ما يعتقده مطابقا للواقع مثلا اذا اعتقد مطابقة
فوق السماء تحتنا للواقع فقد طابق هذا الخبر اعتقاده وغاية ما يمكن
ان يقال ثبوت الاستلزام على تقدير التخالف لا يمنع من
صحة تعليله بالتوافق اذ يكفي لها ان يكون التوافق موجبا له والامر
كذلك لان موافق الموافق للشئ موافق له للاعتقاد لا الاعتقاد
لكن ربما توجه عليه رحمه الله ان المستلزم حقيقة هو مطابقة الواقع
الموافق للاعتقاد لا الاعتقاد للمطابقة وايضا التوافق انما
يظهر بملاحظة استلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة الاعتقاد
فتعليل هذا بذلك ليس بذاك اي لا اخبار حال الحشر
الكاينين ان يفسر بكون الخبر المذكور خبرا حال الجنة كما صرح به اخرا
حيث قال فمراده بكونه خبرا لكان اظهر لان عدم اعتقاد
الصدق لا يوجب عدم ارادتهم الصدق باحد شقي الترديد لانه
انما يفيد تجويزهم الصدق وعدم اعتقاد الصدق لا يصلح دليلا
على عدم تجويزه لجواز ان يجوزوه ولا يعتقدوه وانما الصالح
لدليله اعتقاد عدم الصدق لانه ينفي تجويزه لا يقال لم
لا يستقيم ما ذكره فضلا ان يكون ظاهرا كما يشعر به قوله اظهر
لانه رحمه الله قد اشار الى وجه استقامته بقوله فلا يريدون

في هذا المقام الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم يعني ان
صدقه في غاية البعد عن اعتقادهم بحيث لا يكونون يجوزونه فلا يريدونه
باحد شقي الترديد لكن لما كان في دلالة قوله لم يعتقدوه على هذا المعنى
خفاء قال ولو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه لكان اظهر
وهذا انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لا يقال فاللازم تاخر اللفظ
الموصوف بما ذكر باعتبار وصفه لكن لا شك انه باعتبار
ذاته متقدم فاعتبار جانب الذات يقتضي تقديم الطرفين
وجانب الذات يقتضي تقديم الطرفين وجانب الذات
وان لم يرجح على جانب الوصف فلا اقل من ان لا يترجح لانه يقال لما لم يبحث
عن ذات الطرفين بل عنهما بملاحظة الوصفين اعتبر جانب المبحوث عنه
وقد اشار الى [illegible] بقوله ولا بحث لنا عنهما لانه كلما افاد الحكم اشارة
الى ان الملازمة بين الفايدتين ولازمها باعتبار العلم او الافادة او الاستفادة
لا باعتبار الوجود لان اللزوم باعتباره منتف قطعا لان وجود الحكم
لا يستلزم الخبر فضلا عن كون مخبره كذا ولو جعل الفايدة ولازمها
نفس العلمين او الافادتين او الاستفادتين اعني علم المخاطب
بالحكم وبكون المخبر عالما به او افادة الخبر اياهما واستفادة المخاطب اياهما
من الخبر صح اللزوم باعتبار الوجود وقوله وتسميته مثل هذا الحكم اشارة

[illegible]

الى ونحو دخل مقدر و هو ان هذا الحكم لما لم يكن حاصلا من الخبر
بل قبله لم يصح اطلاق فايدة الخبر عليه لو كانوا يعلمون اى من اشتراه
ما له فى الآخرة من خلاق اى ليس لهم علم بذلك لان كلمة لو تجعل
المثبت منفيا و بالعكس فنفى علمهم بذلك وقد اثبته فى صدر الآية
لا يقال لم يتعلق العلم الثانى بما يتعلق به الاول بل انه منزل منزلة
اللازم على معنى لو كانوا من اهل العلم و المعرفة و لئن لم يكن منزلا
فالظاهر ان متعلقه هو مضمون لبئس ما شروا على ما هو الشايع فى مثل
هذا التركيب و هذا المضمون ليس عين مضمون من اشتراه ما له
فى الاخرة من خلاق لان مضمون الاول عدم المنفعة فى ذلك الشراء
و مضمون الثانى وجود غاية المضرة على ما يدل عليه لفظ بئس
الموضوع للذم العام و لا خفاء فى تغايرهما بل فى انفكاكهما كما
فى المباحات فالعلم بالاول لا يوجب العلم بالثانى و لا الجهل
بالثانى موجبا للجهل بالاول فلا حاجة الى ما ذكر من التنزيل لانا نقول
تنزيل المتعدى منزلة اللازم لا يصار اليه الا لضرورة و داع
و ليس فليس و لو سلم فالمقصود حاصل لان عدم كونهم من اهل
العلم يوجب عدم علمهم بالحكم المذكور و معنى من اشتراه ما له فى الآخرة
ان من فعل ذلك ليس له نصيب فى الآخرة اصلا و هذا غاية

المذمومية

المذمومية و نهاية السوء على ما يفيد كلمة من ليس المعنى انه لا نصيب له
على ذلك الفعل لنتيجة ما ذكر و لئن سلم فانهم لما عوا به حظوظ انفسهم
فاذا لم يكن لهم نصيب على ذلك كان غاية فى المذمومية و لما كانت الغرابة
فى تنزيل العالم بفايدة الخبر منزلة الجاهل بها باعتبار تنزيل العلم
منزلة الجهل من غير دخل لخصوص فايدة الخبر و لازمها اورد له شاهدا
من الكلام المجيد و لما كانت الغرابة فى تنزيل العلم منزلة الجهل باعتبار
تنزيل وجود الشى منزلة عدمه من غير دخل لخصوص العلم و الجهل اورد له
شاهدا من الفرقان المجيد و فى كلامه اشارة الى الرد على من زعم
من ظاهر المفتاح ان الآية الاولى مثال لما نحن فيه من تنزيل
العالم بالفايدة منزلة الجاهل بها و الى توجيه كلام المفتاح حيث
توجيه [illegible] و ما رميت اذ رميت نفى الرمى اولا و اثبته ثانيا
لا عتبار خطابى و هو ان ما ترتب على رميه عليه الصلوة و السلام من
الاثر خارج عن حد ما يترتب على افعال البشر و ينبغى ان لا يفسر
المنفى و المثبت بما يفيد تغايرهما لما قيل المثبت هو الرمى بطريق
الكسب و المنفى هو بطريق الخلق لانه بعد ثبوت تغايرهما لا حاجة
الى التنزيل و الظاهر ان من لم يذهب الى التنزيل اختار ذلك
التفسير و من ذهب اليه فله مندوحة عنه و من جعل الاثبات

قوله

نظرا الى الصورة والنفي نظرا الى الحقيقة فان اراد بيان الحاصل بعد
التنزيل فوجه والا ففيه ما قلنا اى لا يكون عالما بوقوع النسبة
يحتمل ان يريد بالحكم التصديق اى ادراك ان النسبة واقعة او ليست وبمعنى
خلو الذهن عن الحكم عدم اتصافه به وان اريد به وقوع النسبة او لا وقوعها
ومعنى خلوه عنه عدم ادراكه اياه اما مطلقا وعلى الاول لا بد من الاستخدام بان يراد
بضميره فيه الحكم بمعنى وقوع النسبة اذ لا معنى للتردد في التصديق وكذا على
الثاني لا بد ان يراد بخلو الذهن عن الحكم عدم التصديق به لا عدم ادراكه
مطلقا بحيث يتناول عدم تصوره ايضا لانه حينئذ يستغنى عن
قوله والتردد فيه لان التردد فيه يوجب تصوره سابقا فينفي التردد
فيه واذا عرفت ما ذكرنا ظهر فساد القول بانه لا حاجة الى ذكر
التردد فيه لان الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه لان التردد
فيه يوجب تصوره اما اذا اريد بالحكم التصديق فلان التردد
لم يعتبر في التصديق بل في الحكم بمعنى وقوع النسبة والخلو عن التصديق
لا يوجب الخلو عن التردد في وقوع النسبة ولئن فرض ان التردد
في التصديق فهو انما يوجب تصور التصديق لا حصوله فهو لا ينفي
الخلو عن التصديق لجواز ان يكون متصورا للتصديق لا مصدقا
فالخلو عن التصديق مع التردد في التصديق بان يكون متصورا

واما اذا اريد بالحكم وقوع النسبة فلان معنى الخلو عنه عدم التصديق به وانه
لا يوجب عدم تصوره حتى يلزم منه خلو عن تردد فيه والمراد بالحكم في قوله
والتحقيق ان الحكم الى آخره نفس التصديق والضمير في قوله والتردد
فيه راجع الى متعلق التصديق وهو وقوع النسبة على سبيل الاستخدام وهذا
ربما يرجح ارادة التصديق من الحكم المذكور في المتن لكن المذكور في
دلائل الاعجاز في الشرح قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم
الاستقراء هو الجواب لكن يشترط الخ ويمكن توجيهه بانه لا يبعد
هذا الاشتراط في التاكيد ومفيدة لغايته فيجوز ان تتقيد حسن الاتيان
بها بذلك الشرط بخلاف ساير الموكدات وعلى هذا يندفع عنه ما اورد
عليه ان ما ذكره الشيخ مخالف للقوم حيث حكموا بحسن التاكيد في
مقام التردد سواء وجد هذا الشرط او لا نعم انه قد فرق بين ان وساير
الموكدات وهم لم يصرحوا بذلك الفرق لكن نقله رحمه الله كلام
الشيخ على ما ذكره في هذا الكتاب يدل على انه حمل كلامه على
مطلق التاكيد ولم يلتفت الى خصوص ان مبنى على ان
تكذيب الاثنين تكذيب الثلاثة يعني انه نسب التكذيب في
المرة الاولى الى جميع الرسل مع ان المكذب منها اثنان ووجهه
بانه لما كان المرسل للاثنين والثلاثة واحدا هو عيسى والمرسلة

بان لكونها علامة التاكيد

عليه السلام

وهو الكلام الذي ارسل به الاثنان والثالثة واحدا كان تكذيب
الاثنين تكذيب الثالثة وهذا بناء على ان قوله في المرة الاولى متعلق
بكذبوا ولو جعل متعلقا بقوله قال تعالى لم يحتج الى هذا العذر فانه
تعالى حكى عن رسل عيسى المكذبين وهم ثلثة مرتين فقال تعالى حكاية
في المرة الاولى من الحكاية كذا وفي الثانية كذا ولو جعلت المرتان
للتكذيب استقام ايضا باعتبار ان يجعل ما تقدم المرة الثانية
من التكذيب مرة اولى منه واستناد التكذيب في مرتي التكذيب
المتعلق بالثالثة الى مجموعهم غير لازم بل يكفي استناده في احدى
المرتين الى المجموع وفي الاخرى الى البعض بل يكفي استناده في
احديهما الى البعض وفي الاخرى الى الباقي لانه يصح نسبة التكذيب
الى الثالثة بملاحظة مجموع المرتين ولو اطلق التكذيب الذي حملت
المرتان له عن مجموع رسل عيسى واكتفى بتعلقه بمن ارسله لم يبعد
اي الجزء الظاهر ان استشرف متعد بنفسه كما نقله فينبغي
ان يقال فيستشرفه اي الجزء ولا يصح حمل اللام على التقوية لان عمل
الفعل عند التقدم على المعمول في غاية القوة فيمتنع تقويته كوضربت
لزيد على ما صرح به اللهم الا ان يجعل اللام زائدة او يقال كما
تعدى بنفسه تعدى بالحرف ايضا اذ بعض الافعال يجيء كذلك

عليه السلام

التعلق ح

عليه السلام

دلو

ولو جعل ضميره للملوح اي يستشرف الجزء لاجل الملوح لكان وجها لم يكن عليه
ذلك الغبار ثم الظاهر انه لا يلزم من استشراف غير السائل المتردد
استشرافا مثل استشراف سائلا مترددا كيف والفرض انه غير سائل
وما ذكره رحمه الله في الشرح ان النفس اليقظى الفهم المتسارع بكادية
فيه صريح في انه لم يصر مترددا فقد لاح ان الاستشراف متحقق بالفعل لكن
تحققه لا يستلزم كون المستشرف مترددا بالفعل وقد يلتزم ذلك
الاستلزام ويحمل قوله فيستشرف على معنى يكاد يستشرف ومن
شانه ان يستشرف وهو بعيد وابعد منه ارتكاب تحقق الاستشراف
والتردد بالفعل وجعل التاكيد باعتبار تقديم الملوح الذي من شانه
ان يستشرف له لا باعتبار تحقق الاستشراف بالفعل مشاهدا
عنده ان حملت المشاهدة على المشاهدة العقلية اي اليقين والعلم
القطعي صح جعل الدليل مشاهدا سواء حمل على اصطلاح المعقول او
الاصول وان حملت على المشاهدة الحسية لزم حمل الدليل على
اصطلاح الاصول لان الدليل عند اهل المعقول مقدمات
مترتبة ليست بمحسوسة لان مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع
فيه ان معنى الكلام على هذا القبيل ان يكون في نفس الامر من الدليل
ما لو تامله ارتدع فالارتداع لازم للتامل في الدليل الموجود

السائل المتردد صير وبه تعبير

وجود

في نفس الامر لا لمجرد وجوده في نفس الامر فلا يرد عليه ان مجرد
وجوده لا يكفي في الارتداع ويمكن دفعه بان المراد من الارتداع
هو الارتداع المذكور اعني الارتداع على تقدير التامل فمعنى كلامه
ان مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع على تقدير التامل لان التامل
انما يكون في الدليل المعلوم ليحصل المجهول فلا بد ان يكون الدليل معلوما
للمنكر فيتامل فيه فيرتدع وبذلك يدفع ما يورد على قوله ما لم
يكن حاصلا عنده انه يدل على ان مجرد الحصول عنده يكفي في الارتداع
فيتوجه على تفسيره رحمه الله كونه معه بكونه معلوما له ان مجرد المعلومية
والحصول عنده لما كفى في الارتداع فما وجه ترتبه على التامل في
ذلك المعلوم وايضا التامل في الدليل يفيد العلم به فاي
حاجة الى تقييد الدليل بكونه معلوما ولك ان تقول لعل وصف
الدليل بكونه مشاهدا والظاهر منه المشاهدة الحسية فلا بد ان يحمل
على مصطلح الاصول وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري فمجرد معلوميته لا يكفي في الارتداع بل التامل والنظر فيه
ظاهر هذا الكلام انه مثال وجزئي من جزئيات القاعدة
التي نحن بصددها فلا بد ان يتحقق فيه جعل المنكر كغير المنكر وح لا يمكن
حمل قوله لا ريب فيه على ظاهره لان هذا الحكم غير صحيح ويجب انكاره

العلم

فلا معنى

فلا معنى لجعل منكره كغير المنكر بل ينبغي ان يحمل على معنى ان القران
ليس مظنة للريب وينبغي ان لا يرتاب فيه على ما ذكر في الكشاف
ويحتمل ان يكون نظيرا لما نحن فيه فلا يكون جزئيا من جزئياته بل يكون
مشاركا له في الامر المقتضي ويكونان جزئيين للكلي وح يكون الاية
محمولة على ظاهرها بيانه ان ما نحن فيه جعل الانكار كلا انكار تعويلا
على ما يزيله وقد جعل في الاية الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله
فهما جزئيان لجعل وجود الشيء كعدمه اعتمادا على ما يزيله ويصلحان
مثالين له ولا يصلح احدهما مثالا للآخر بل نظيرا له لتشابههما في
الاشتمال على جعل الشيء كعدمه اعتمادا على مزيله وانما جعله رحمه الله
التنظير احسن لوجهين احدهما انه ح يكون الكلام مجريا على
الظاهر والثاني انه ذكر المص بعد ذلك وهكذا اعتبارات
النفي وانه يقتضي بظاهره ان لا يسبقه شيء من اعتبارات النفي
وعلى تقدير جعل الاية مثالا لما نحن فيه يكون من اعتبارات النفي
وامثلته ولا يخفى عليك ان الاحسن ان يقال انه نظير لتنزيل
الانكار منزلة عدمه لا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بل انه مثال له
فان نظير الشيء وان جاز اطلاقه على جزئي من جزئياته على ما هو معنى
المثال لكن اذا قوبل بالمثال يراد به انه شبيهه

لان بعض الاسناد عنده الى آخره يعنى ان الاسناد عنده ليس
منحصر فى الحقيقة والمجاز فاختار عبارة لا تدل بظاهرها على الحصر
وقولكما حقيقة او مجاز يفيد منع الخلو ظاهرا فيفيد الحصر فتركه الى
قوله منه لانه لا يفيد الحصر لانه يفيد عدم الحصر كما يشعر به عبارة
الشرح فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك فيتوجه
المنع عليه وان امكن دفعه بتكلف كقول المعتزلى لمن
لا يعرف حاله وهو يخفيها منه قتل بها قبدان ذكرا على سبيل
المعادة والاقمع اشتغالهما يكون كلامه حقيقة ايضا وانت خبير
بان المخاطب اذا كان عارفا بحال القائل انه معتزلى لم يتعين
كونه حقيقة لجواز ان يجعل القائل علم المخاطب قرينة على انه لم يرد
ظاهره نعم لو قيل يكفى احد القيدين لانه اذا لم يعرف حاله يكون منه الكلام
حقيقة قطعا وكذا اذا عرفها لكن يخفيها منه لانه لا ينصب قرينة
على عدم ارادة الظاهر لم يبعد اى الحال انك خاصة اشارة
الى ان تقدم المسند اليه للتخصيص وانما قيد به لانه لو علمه المخاطب ايضا
فاما ان يعلم علم المتكلم بذلك ايضا او لا وعلى الاول لا يكون
حقيقة لمكان القرينة الصارفة بل ان كان الاسناد لملابسة
كان مجازا وعلى الثانى يكون حقيقة لخصص المتكلم بالعلم بعدم

الى

از امام رضا عليه السلام

٦٤

المجاز باعتبار انه على تقدير علم المخاطب لا يتعين كونه حقيقة لا باعتبار انه
على هذا التقدير لا يكون حقيقة جزما مجازا فى الاثبات اما تسميته
مع انه يكون هذا المجاز فى النفى ايضا لما ذكره رحمه الله فى الشرح ان المجاز فى
النفى مداره على المجاز فى الاثبات وان كان الاثبات مجازا كان
النفى مجازا والا لا قوله اى غير الملابس لا يظهر للتقييد بالملابس
فايدة من الحقيقة او الموضع الذى يؤل اليه من العقل نقل
عنه رحمه الله فى الحواشى ان من فى قوله من الحقيقة بيانية وفى قوله
العقل ابتدائية اى يطلب موضعه من العقل هو هو والظاهر كيف
ينبغى ان يكون حتى يكون على ما هو عليه فى العقل والظاهر من كلامه
انه لم يجعل كلمة من فى من العقل صلة للاول ولا يبعد ان يجعل صلة
على معنى يطلب موضعا يرجع اليه من العقل اى بحكم العقل به ويجوز
ان يجعل من فى الاولى فى من الحقيقة صلة للاول ايضا على معنى
يطلب موضعا يرجع اليه من الحقيقة اى ينتقل اليه منها لا تباعدها
وما جعل من الثانية بيانية فكلا وانما لم يقتصر الشيخ على يطلب
الحقيقة بل ضم اليها الموضع المذكور لان مذهبه ان المجاز
العقلى لا يلزم ان يكون له حقيقة عقلية فاذا لم يكن هناك حقيقة
عقلية لم يستقم يطلب الحقيقة لم يتعرض للمفعول معه الى آخره

ان اراد انه لا يسند الى المفعول معه باقيا على حاله فكذا المفعول به وان
اراد انه لا يسند الى المفعول اصلا وان اخرج عما كان عليه فعليه
منع ظاهر لجواز ان يرفع الخشبة في استوى الماء والخشبة على العطف
على الفاعل فيكون مسندا اليه كما يرفع زيد في ضربت زيدا فيقال ضُرب
زيد فيجعل مسندا اليه والجواب ان المراد انه لا يسند اليه باقيا على
معناه فانه اذا اسند اليه لم يبق مقصود المصاحبة معمول الفعل
بل لكونه معمول الفعل لان معنى المصاحبة انما يستفاد من كون الواو
بمعنى مع ولم يبق فلم يبق بخلاف المفعول به فانه عند الاسناد
اليه يبقى على معناه وهو ما وقع عليه فعل الفاعل وقد يقال المفعول به
في الاصطلاح ما وقع عليه فعل الفاعل من غير تقييد بالمنصوب
والمفعول معه ما ذكر بعد الواو بمعنى مع او ما قصد لمصاحبة معمول
الفعل فالمفعول به الاصطلاحي يقع مسندا اليه دون المفعول معه
الاصطلاحي يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له كانه انما
فسره بذلك ولم يقتصر على ظاهره وهو ان الاسناد الى ذكر
لاجل الملابسة مجاز لان مطلق الملابسة يعم ملابسة الفعل لما هو له
الفاعل والمفعول فالاسناد لمطلقها لا يوجب المجازية والا كان
الاسناد الى ما هو له مجازا والفساد انتهى في ذلك كلام الايضاح

ان اسناده الى غيرهما لمضاهاته ما هو له في ملابسة الفعل مجاز
وكلام صاحب الكشاف ان الاسناد الى هذه الاشياء على
طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل ولو اقتصر على ظاهره
لم يبعد بناء على انه يفهم منه ان الاسناد لمجرد الملابسة مجاز وهو
حق لان الاسناد الى ما هو له ليس لمجردها بل لاجل انه هو له
يعني غير الفاعل في المبني للفاعل انما لم يفسر الضمير بذلك من اول
الامر بل اثر التطويل بمعنى حيث فسر غيرهما بغير الفاعل والمفعول به
ثم بين ان المراد غير الفاعل في المبني للفاعل الى اخره لنكتة
وهي ان المذكور سابقا الفاعل والمفعول به مطلقا فالضمير
لا يرجع اليهما الا على سبيل الاطلاق لكن لما ذكر ان الاسناد
الى الفاعل في المبني له والى المفعول به في المبني له حقيقة علم ان المراد
في المجاز الاسناد الى غير الفاعل في المبني له لان الاسناد الى
غيره في المبني للمفعول حقيقة لان المفعول غير الفاعل وقس عليه
الاسناد الى غير المفعول في المبني له فبين اولا مرجع الضمير على
ما يقتضيه اللفظ ثم بين المراد بقرينة المقام من الاضافية
والايقاعية لا يقال الوصفية ايضا كذلك فلم يذكرها لان الوصف
اما فعل او صفة من اسم فاعل او مفعول او نحوهما واما مصدر والمجاز

فی الاولین علی قول الکلام المصنف انما هو اسناد الفعل او الصفة
الی ضمیره والثالث خارج عما نحن فیه علی ما ذکر فی الشرح ان مثل
انما هی اقبال لیس بحقیقة ولا مجاز عند المصنف لانتفاء الاسناد
الی الملابس وکذا یکون مثل ناقة اقبال والتعریف
المذکور انما هو للاسنادی یعنی انه اذا تحقق المجاز العقلی فی غیر
الاسناد والتعریف الذی ذکره المصنف مختص بالاسناد
فلابد من اعتبار تخصیص فی المعرف بان یجعل المعرف المجاز
الاسنادی لا مطلق المجاز العقلی او تعمیم فی التعریف بان یراد
بالاسناد مطلق النسبة فیتناول الاضافیة والایقاعیة
واشار بلفظ اللهم الی بعد الوجه الثانی لان المتبادر من اطلاق
الالفاظ المصطلح هو معانیها الاصطلاحیة ولا ینبغی ان یذهب
علیک الوهم ان یحمل الاسناد المذکور فی التعریف علی مطلق النسبة
لا یکفی بل لابد من حمل الاسناد المذکور سابقا فی قوله ثم الاسناد
منه حقیقة عقلیة ومنه مجاز عقلی علی مطلق النسبة ایضا والا کان
التعریف اعم من المعرف اللهم الا ان یرتکب ان الضمیر فی قوله
وهو اسناده الی ملابس راجع الی مطلق المجاز العقلی
لا الذی هو قسم من الاسناد ولا نزاع المطلق فی المقید او یجوز

ماجوزه البعض من کون القسم اعم من المقسم واعلم ان تعریف
التعمیم بحمل الاسناد علی مطلق النسبة لیصلح لمطلق المجاز العقلی
اولی مما وقع فی الشرح من جعل الاسناد اعم من الصریح واللازم
من الکلام لیصلح التعریف للمطلق لان المعرف فی تکون
هو المقید ایضا وان یمکن توجیهه حیث جعل التاول
لاخراج الاقوال الکاذبة فقط وذلک لانه قال لو قلت
خلاف ما عند العقل امتنع طرد التعریف نحو قول الجاهل وانما
یستقیم ذلک لو لم یکن قید التاول مخرجا له والا کان التعریف
مطردا مع ذکر ما عند العقل لان قول الجاهل وان دخل فی خلاف
ما عند العقل فقد خرج بقید التاول وقد یفهم ما ذکر من جعل
السکاکی التاول لاخراج الکذب فقط من انه اخرج قول الجاهل
بقوله خلاف ما عند المتکلم والکذب بقید التاول ولا یتجه
علیه ان اخراجه الکذب بقید التاول لا یوجب اختصاصه
باخراجه لجواز ان یخرج قول الجاهل ایضا وان لم یذکره لان
المدعی ان السکاکی جعل التاول لاخراج الکذب فقط علی
معنی انه نسب اخراج الکذب الیه ولم ینسب الیه اخراج قول الجاهل
داخلا فی هذا القید غیر خارج به

ای التاول

ای خلاف ما عند المتکلم

وانه المبتدا
ای اتحاد التی من غیر
سبق فیتنه

کان
اعلم ان صاحب المفتاح عرف العقلی بانه
الکلام المفاد به خلاف ما عند المتکلم
من الحکم فیه لضرب من التاول افاده
للخلاف لا بوسط وضع
خلاف عند المتکلم دون ما عند العقل
لئلا یمتنع طرده بمثل قول الدهری
انبت الربیع البقل
ولما کان الحکم الکاذب
فی العقل
الکاذب لضرب من التاول
لیحترز به عن الکذب

ای ان کان قید التاول مخرجا له

والمعيد الدلالة على ذلك اما باعتبار ان من قال بامر الله وارادته
وان افنا الشاء او شراسه وان طلوع الشمس وغروبها كل يوم
بذلك فال بانه المبدأ والمعيد والمنشئ والمغني لعدم القايل
بالفصل او لان هذا دليل اسلام القائل واما باعتبار ان كون
الافنا بامره وارادته يدل على كونه مغنيا وان كون طلوع الشمس
وغروبها بامره يدل على كونه منشيا مبديا معيدا وربما يناقش بان حمل
اسناده على المجاز بقرينة افنا بقيل الله ليس اولى من العكس
كيف في الاول مصير الى المجاز قبل اوانه ويمكن دفعه
باعتبار حقيقة الطرفين او مجازيتهما ربما يتوهم ان الاقسام بهذا
الاعتبار لا تتجاوز اثنين ومعا ان يكون الطرفين او مجازيتهما ربما يتوهم
ان الاقسام بهذا الاعتبار الطرفان حقيقيين وان يكونا مجازيين
لان القسمين الآخرين اعني ما يكون الطرفان مختلفين ليسا بهذا الاعتبار
بل باعتبار حقيقة احد الطرفين ومجازيتهما على ما يشعر به كلمة او بل باعتبار
كلمها فحق العبارة ان يقال باعتبار حقيقة الطرف ومجازيته باراد
الطرف وبلفظ الواو والجواب ان تربيع القسمة بهذا الاعتبار
بمعنى انه يلاحظ هذا الاعتبار في القسمة الى المجموع الاربعة سواء
وجد هذا الاعتبار في كل قسم اولا وقد تحقق الاعتبار في كل قسم

من القسمين الاولين وفي مجموع القسمين الاخرين لان الطرفين في
مجموعهما حقيقتان او مجازان ولا يضر عدم تحقق الاعتبار في كل
منها على ان الاقسام المذكورة هي ان يكون الطرفان حقيقيين
مجازيين وان يكونا مختلفين ولا شك في تحقق هذا الاعتبار
في كل منها ولا يقدح عدم تحققه في كل من قسمي المختلفين ولا يبعد
ان يحمل قوله حقيقة الطرفين ومجازيتهما على معنى انضياف مجموع
اللام من الحقيقة والمجازية الى الطرفين الا انه كرر المضاف
اليه رعاية لام لفظي كما كرر المضاف في بيني وبينك ولعل كلمة او
فللاشارة الا انه لا يجتمع الامران في قسم وان الملحوظ
في التقسيم اتصاف الطرفين بالحقيقة او المجازية لا بهما جميعا
على ما ذهب اليه المص ظاهر واما على ما ذهب اليه
السكاكي من عدم اشتراط كون المسند فعلا او في معناه فغير
ظاهر لانه يجوز ان يكون المسند جملة وفي وصفها بالحقيقة والمجاز اللغويين
تردد لانهما مفسران بالكلمة فيقتضي ان لا يوصف الجملة بهما ولو
نظر الى انه يجوز وصف الشيء بوصف اجزائه كما يقال ثوب
اسمال ونطفة امشاج واجراء المفردات يصح وصفها
بهما وايضا ايرادهم الاستعارة التمثيلية التي هي مركب قطعا

في قسم الاستعارة التي هي قسم من المجاز اللغوي ربما يقتضي جواز وصف
الجملة بذلك وكل مفرد مستعمل التقييد بالمفرد لما مر آنفا انه لا يتيقن
وصف المركب بالحقيقة والمجاز وبالمستعمل لان اللفظ قبل الاستعمال
لا يوصف بهما لاخذ الاستعمال في مفهومهما اي من جهة العقل انتهى ص
يشير الى قوله عقلا تمييز والعقل وان لم يصلح فاعلا للكاسي له
لكونها هنا لازمة لكن يكفي صلوح العقل فاعلا للكاسي له المتعدية
بمعنى عد الشي محلا لا لان الواجب ان يكون التمييز فاعلا لنفس
الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا واما المتعدية نحو امتلا الاناء
ماء فان الماء لا يصلح فاعلا للامتلاء بل للمتعدية وهو الملاء
لانه مالي واما اللازمة نحو فجرنا الارض عيونا فان العيون متفجرة
لا مفجرة فلا نحن فيه مثل امتلا الاناء ماء وظني ان هذا
قال ص هذا تكلف الحق ما ذكره الشيخ رحمه الله في شرح المفتاح وانا
اظن كلام الشيخ اقرب الى الصواب بالنظر الى مقصود الكلام
اذ ليس المقصود هنا الى اقدام وتقصير بل الى قدوم وصيرورة
على ما صرح به الشيخ اي مشيي دفعا لما يتوهم من اعتراض الامام يعني ليس
الموجود هنا اقداما وتقصيرا حتى يطلب له فاعل وانما هو موهوم
مقدر والمحقق الموجود هو القدوم والصيرورة الى هنا كلامه

رحمه الله يعني انه وان ذكر الاقدام والتصيير لكن لم يقصد بهما
الا الى اقدام وتصيير موهومين غير موجودين وليس الموجود
الا القدوم والصيرورة واذا لم يوجد الاقدام والتصيير لم يطلب لهما
الفاعل ضرورة فلا يرد عليه ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي
انه اذا لم يكن اقدام مع كونه مذكورا كان هناك مجاز لغوي
في المسند لا مجاز عقلي في الاسناد اذ لا شك ان انتفاء
المعنى في الواقع لا يقدح في صحة استعمال اللفظ فيه كما تقول الاقدام
المعدوم او الموهوم مثلا واذا صح استعمال الاقدام في معناه
مع انتفائه لم يكن مجازا فيه نفسه قطعا ولا يقاس هذا على لفظ
الاظفار المستعمل في الاظفار الموهومة على ما هو استعارة تخييلية
عند السكاكي وانه مجاز قطعا لانه قياس مع الفارق لانه لم يستعمل
الاظفار ثمه في معنى وهمي شبيه بالاظفار المحققة وانه غير ما وضع
لفظ الاظفار جزما بخلاف لفظ الاقدام فانه لم يستعمل الا في
معناه الموضوع له وهو الاقدام الحقيقي لكن اعتبر وجوده على
سبيل التوهم دون التحقق وانما ذكر الاقدام واستعمل
في اقدام موهوم ولم يذكر القدوم مع كونه موجودا محققا لفائدة
هي المبالغة في مدخلية الحق في القدوم حيث نسب الاقدام اليه

علی وجه الفا علیه وجعل معتدما اذ لاشی اکمل فی تحصیل
القدوم من المقدم بل انه هو المحصل له لا یقال الفاعل الموهوم صح
للاقدام الموهوم هو المقدم والاسناد الیه حقیقه فقد
وجد للاقدام مع کونه موهوما فاعل حقیقی اذ اسند الیه
یکون حقیقة لانه یقال اعتبار الاقدام الموهوم لا یحتاج الی
اعتبار متقدم متوهم وعن اعتباره عینه وهذا مبنی
علی ان المراد بعیشه الی آخره دفع لما یقال الاسناد المجازی
عند المصنف انما هو اسناد الصفة الی الضمیر فی راضیة
لا النسبة الوصفیه فی عیشه راضیة فیجب ان یکون المراد
بضمیر راضیة صاحب العیشه لا بلفظ العیشه وبطلانه ممنوع
لصحة ان یقال هو فی عیشة راضی صاحبها بها ووجه الدفع
ان ضمیر راضیه انما هو للعیشه فالمراد بهما واحد بها فاذا ارید
بالضمیر صاحبها کان هو المراد بالعیشه ایضا فیلزم ان یکون
بمعنی هو فی صاحب عیشه وبطلانه ظاهر ولعبارة المتن
توجیهان بناء علی ان المراد بلفظة العیشة المذکورة فیه انما نفس
عیشه او ضمیرها بناء علی تحادهما والاول اولی
وهذا اولی بالتمثیل لان المجاز عند المص انما هو اسناد الصایم

الی الضمیر المستکن فیه العاید الی النهار فیجب ان یراد بالضمیر فلان
لا بلفظ النهار ولم یضف الضمیر الی شئ حتی یلزم اضافته الی
نفسه وهذه المناقشة لا یجری فی الایة وهو ظاهر وانما صح
التمثیل بنهاره صائم فی الجملة بناء علی ان المراد بالنهار وضمیره
واحد فاذا ارید باحدهما معنی کان هو المراد بالآخر ایضا
عند القائلین بان اسماء الله توقیفیه اشارة الی رد ما ذکره
فی الجواب عن هذا السوال بان تدقیقه علی السمع انما یلزم
ان لو قال السکاکی ما لتوقف لکنه لا یقول به فوجه الرد ان
هذا الترکیب صحیح بل شایع عند القایل بعدم التوقیف کما عند غیره علی ما صح
فلو کان الامر کما زعم السکاکی لم یکن کذلک والجواب ان
مبنی هذه الاعتراضات یتوجه علیه انه اذا ارید المشبه به ادعاء
لا حقیقة لا یکون الاسناد الیه حقیقه لانه انما یسند حقیقة الی المشبه
به الحقیقی لا الادعائی الا یری انه لما کان جعل الرجل الشجاع
اسدا بطریق الادعاء والتاویل لم یکن اطلاق الاسد علیه حقیقیه
بل مجازا علی الاصح وعدم الحادث سابق علی وجوده لا یقال هنا صح
کما ان للحادث عدما سابقا فله عدم لاحق وقد عبر بما یدل علی
العدم اللاحق فان الحذف هو الاسقاط فلای شئ رجح العدم

السابق بالاعتبار لانه يقال الاصل هو العدم السابق وهو الواقع
هنا واما التعبير بما يدل على اللاحق فلنكتة وقوله فكانه ترك عن اصله
يشعر بان الترك ليس على سبيل التحقيق كما ان قوله فكانه اتى به
ثم حذف يشعر بان الحذف ليس على التحقيق ومعلوم عندك ان
عدم الاتيان منحصر في القسمين اعني الترك من الاصل والاسقاط
بعد الاتيان فلا بد ان يكون احدهما تحقيقا وغاية ما يمكن ان يقال
المراد من الترك عن اصله ليس عدم الاتيان من الاصل بل احص
منه وهو عدم الاتيان به ذكرا وعدم ملاحظته نية وقصدا ولا شك
ان ذلك ليس على التحقيق وان كان عدم الاتيان من
الاصل على التحقيق لكن الشأن في دلالة الترك على هذا المعنى
وانما قال تخييل لان العدول ليس محققا وانما هو على
سبيل التخييل لان العدول يتوقف على الكون سابقا في
المحل الاول والانتقال عنه ثانيا الى المحل الثاني وليس
شيء منهما ههنا تحقيقا اما الدلالة في اللفظ عند الذكر
فلانه لا يستقل بالدلالة بدون العقل واما الدلالة في العقل
عند الحذف فلان للفظ المحذوف دخلا في الدلالة بناء على
انه قد استمر في العادة فهم المعنى من الالفاظ محققة او مخيلة

وكانه

وكانه انما اقتصر رحمه الله على بيان الثاني في هذا الكتاب
لانه احوج الى البيان ولذلك بالغ بحصر الدلالة في اللفظ
مع ظهور مدخلية العقل في الدلالة وقد يقال الكلام في
الدلالة اللفظية وانها لا يقوم الا باللفظ واما العقل
فشرط الدلالة فلا تنسب اليه ولذلك اقتصر على الثاني
واشار بالقصر الى وجه الاقتصار والظاهر ان ذكر
الاحتراز الى آخره قد اندفع بان غاية الامر ان يلزم في صورة
التعين كون ذكره عبثا لكن لا يلزم من ذلك ان يلزم في
هذه الصورة ان يقصد الاحتراز عن العبث بل يجوز
ان يقصد نفس التعين من غير اخطار الاحتراز بالبال قال
رحمه الله في شرح المفتاح لا يخفى ان كون المقصد هذا المعنى
اي ان الخبر لا يصلح الا له غير كونه الاحتراز عما لا فائدة فيه
وان المتكلم قد يقصد احدهما ولا يخطر الآخر بباله وما ذكر في
وجه الاعتذار من الامرين فلا يخفى ما فيهما او اظهار تعظيمه
ادرج الاظهار وان كان الحاصل من ذكر اسم يدل على
التعظيم هو نفس التعظيم اي وصف بالعظمة لان الكلام
عند قيام القرينة على المسند اليه لو حذف فاسمه الدال على

التعظيم يفهم من الكلام عند عدم ذكره فبذكره يحصل اظهار
التعظيم ويجوز ان يكون اظهار التعظيم عندما اذا كان الخبر دالا على
التعظيم باشتماله على اتصاف المسند اليه بالفضايل فعند قيام
القرينة يفهم التعظيم المدلول عليه بانتساب الخبر الى المسند اليه
المفهوم من القرينة فيحصل عند الذكر اظهار التعظيم
تحقيقا او تقديرا الى آخره اشارة الى ما ذكر ابن الحاجب ان التقدم
اللفظي قسمان تحقيقي نحو ضرب زيد غلامه وتقديري نحو ضرب
غلامه زيد فان زيدا وان كان متاخرا لفظا لكنه متقدم
تقديرا لان مرتبة الفاعل قبل مرتبة المفعول والتقدم المعنوي قسمان احدهما ان يكون
قبل الضمير يتضمن المرجع بان يكون جزء مدلول اللفظ نحو قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى لان الفعل يتضمن المصدر
وهو جزؤه والثاني ان يكون المرجع مفهوما انه اما من سياق
الكلام قبل الضمير نحو قوله تعالى ولابويه لان الكلام مسوق
لبيان الميراث فيلزم ان يكون هناك مورث فرجع الضمير اليه
وهو الذي اراده بقوله او قرينة حال والتقدم الحكمي
ان يكن المرجع مؤخرا ولم يكن هناك ما يقتضي اعتبار تقدمه الا ذلك
الضمير بالتنكر ان وضعه على ان يعود الى متقدم فهذا المرجع

متقدم

مرتبة الفاعل قبل صح

لفظ

يكن صح

رضا علم السلطان

متقدم حكما لوضع الضمير وذلك كالضمير المبهم المفسر بما بعده نحو ربه
رجلا ومنه ضمير الشان والقصة وانما ارتكب مخالفة الوضع في هذا
الضمير تفخيما لشان المرجع وتمكينا له في النفس بذكر شيء مبهم اولا حتى
تتشوق نفس السامع الى العثور عليه ثم يذكر المرجع قال ابن الحاجب
ومعنى التقدم انك اذا قصدت الابهام للتفخيم فعقلت المرجع
في ذهنك ولم تصرح به ليحصل التفخيم بتقدم المبهم ثم ذكر المرجع فهذا
المتعقل في حكم المتقدم والاولى ان يجعل المتقدم الحكمي اعم من
ذلك حتى يتناول ما في نحو ضربني وضربت زيدا على مذهب البصريين
بان يقال التقدم الحكمي ان يكون هناك شيء يقتضي تقدم المرجع
تعقلا فيجعل في حكم المتقدم وفي صورة التنازع انما يضمر
الفاعل في الاول بعد ملاحظة تخصيص الثاني بالاعمال في
المعمول المذكور فما يقتضي ذلك تعقل المذكور سابقا
على الاضمار لان وضع المعارف على ان تستعمل لمعين
قال الرضي لم يريدوا بقولهم المعرفة ما وضع لشيء بعينه الى الوضع
فقصد في وضعه واحدا معينا والا لم يدخل في حد المعرفة غير الاعلام
اذا الضمير واسم الاشارة والموصول والمعرف باللام والمضاف
الى احدها يصلح لكل معين قصده المستعمل بل المراد ما وضع

حكما صح

غير صح

ليستعمل في واحد بعينه سواء كان ذلك الواحد مقصود الواضع
كما في الاعلام او لا كما في غيرها فلو قال لو اما وضع لكي يستعمله في شي بعينه
لكان اصرح والمحققون على ان معناه ما هو المفهوم الظاهر منه
والمضمر واخواته وضعت لكل معين معين وضعا عاما باعتبار ان
ملحوظ الواضع في وضعه للمعينات امر عام لكونه متكلما او مخاطبا
او غايبا او مشارا اليه وقد حقق ذلك في موضعه وقد يترك
الخطاب مع معين قال رحمه الله في قول السكاكي وحق الخطاب
ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين ليتناول خاطبه وهذا
الخطاب له لا خاطب معه فحق العبارة هنا على قول كلامه يترك
الخطاب لمعين مع ان المذكور هنا في كلام المتن ان يكون لمعين
فالمناسب ان يرجع الضمير اليه ثم كلام السكاكي يحتمل وجها آخر
لا يتوجه عليه ما ذكره رحمه الله وهو ان تعلق قوله مع معين بيكون
لا بالخطاب وكلامه رحمه الله لا يحتمل ذلك هذا والاولى ان
يقابل المتروك بالمتروك اليه فيقال
تركا المعين الى غير المعين او
الخطاب

تم

حيث قالوا انما قلت بضرب من التاويل ليحترز به من الكذب بمعنى الخبر
على خلاف اعتقاد المخبر اما مع اشتراط مخالفة الواقع اذ او وافق
اعتقاد المخبر فقد خرج على ما هو راي الجاحظ او لا مع موافقة اعتقاد
المخبر على ما هو راي النظام واما الكذب بمعنى مخالفة الواقع اذ او وافق
اعتقاد المخبر فقد خرج بقيد خلاف ما عند المتكلم
لان المتكلم يعتقده

فظهر انه يريد بالكذب هنا ما يكون على خلاف اعتقاد المخبر
سواء خالف الواقع ام لا وذلك لان الكاذب لا يأول في كلامه ولا ينصب
قرينة على انه لا يريد خلاف الظاهر بل يركب كل صعب ذلول للترويج مبتاع

وقف سلطان ابو الحسن علي ابن موسى الرضا
عليه افضل التحية والثنا
وقف

قال امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلم

طوبى لمن كان عيشه كعيش الكلب وفيه عشر خصال

ينبغي ان يكون كلها في المؤمن الاول ليس له مقدار في الخلق

والثاني فقير ليس له مال والثالث كلها بساطه والرابع

اكثر اوقاته جوع واقلها شبع والخامس ان ضربه صاحبه مائة

ضربة لا يترك بابه والسادس يحفظ صاحبه ويأخذ العدو ولا يترك

الصديق والسابع يحفظ باب صاحبه ولا ينام والثامن اكثر

عمله السكوت والتاسع ان يكون راضيا لما يدفعه صاحبه

والعاشر اذا مات لم يبق من الميراث شيئاً

[illegible]

مولانا نوردین محمد

مولانا نوردین محمد

محمد

کتابخانهٔ آستانهٔ قدس

تا بکی تا بکی

بسال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی شد
۱۳۵۲

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
تجلید شد